Vázquez Mella

Filosofía de la Eucaristía

Juan Vázquez de Mella

Filosofía de la Eucaristía

SUBIRANA - BARCELONA

A mi ilustre amigo
el general C. I. Martí-
nez Anido va dedica-
do este ensayo filoso-
fico sobre el mas profun-
do y elevado de los mis-
terios, deseandole muchos
años de ventura para
que continue siendo el
sosten del orden social
en España.

Su affmo amigo y ad-
mirador

Juan V. de Mella

Enero 26 — 1928

FILOSOFÍA DE LA EUCARISTÍA

FILOSOFÍA
DE LA
EUCARISTÍA

POR

JUAN VÁZQUEZ DE MELLA



EUGENIO SUBIRANA, EDITOR PONTIFICIO
PUERTAFERRISA, 14 — BARCELONA — 1928

IMPRIMATUR

Barcinone, 1 decembris 1927.

† JOSEPH, Episcopus Barcinonensis.

De mandato Excmi. Dni. Episcopi,
Dr. Franciscus M.ª Ortega de la Lorena,
Secretarius Cancellarius.

29990

PRÓLOGO

Muchos prelados insignes y teólogos eminentes que han visto antes que yo este jugoso libro del Sr. Mella, *Filosofía de la Eucaristía,* hubieran aceptado gustosos cualquier indicación de su autor para prologarle, convencidos de que no sólo no hay nada en él que contravenga en lo más mínimo al dogma y a la moral, sino que debe cuanto antes publicarse, por ser utilísimo y provechoso para todos, así católicos, como protestantes y disidentes de nuestras adorables creencias. Pero el Sr. Mella, sin saber por qué, se ha obstinado amigablemente en que sea yo el prologuista, y es preciso complacerle. ¡ Genialidades de los grandes hombres que se hacen más pequeños por el cariño, cuanto mayores son por el talento !

Y ahora me alegro de la ocurrencia, porque me da motivo para manifestar algunas *cosillas*

que, de otro modo, quedarían sepultadas en lo más hondo del tintero.

Sea la primera, el decir que este libro es fiel cumplimiento de una promesa hecha por el autor en el Sanatorio, un día memorable para él y para cuantos le amamos de verdad. Acababan de hacerle una grave operación quirúrgica los eminentísimos y a la vez bondadosísimos y simpatiquísimos doctores militares Gómez Ulla y Herrer, con el éxito más satisfactorio que podía esperarse, y más en un diabético, pareciendo a todos sorprendente y admirable dicho resultado.

Después de administrarle la Sagrada Comunión (que recibió con íntimo recogimiento), quise exhortarle a dar gracias a Jesucristo, no sólo por el acierto que había puesto en el pulso y bisturí de los médicos, sino también por los beneficios inmensos que en toda su vida y a manos llenas le había prodigado, aun en medio de sus muchas amarguras y tribulaciones. ¡En buena hora lo hice! El exhortado más bien fuí yo. Su lengua rompió en un himno tan elocuente como ardoroso de alabanza y adoración, que jamás olvidaré. No hablaba él, sino Jesucristo en él. Sólo me atreví

a suplicarle que, al regresar a su casa, y salvo, fuese poniendo por escrito aquellas ideas que a mí entonces me parecían nuevas por venir envueltas entre relámpagos de Thabor, que no otro sino el mismo Jesucristo le había, sin duda, inspirado y continuaría inspirándole en sucesivas comuniones, a las cuales le animé. Me lo prometió, y quiero recordar que casi me lo juró, impelido por mi desconfianza y recelo de que cumpliese tal promesa, por lo alcanzado que anda siempre de tiempo y quietud, tan necesarios para el trabajo intelectual.

Don Juan Vázquez de Mella ha cumplido, pues, su palabra, promesa, juramento o lo que fuese. Hasta su salud parece haber mejorado en ciento, y más con el régimen y trabajo metódicos. La verdad es que este nuevo régimen... de vida, le ha dado más vida y vigor que el antiguo. Sépanlo las incontables personas que tanto se han interesado por su salud, desde el Rey abajo, en todas las clases sociales; porque España, hoy por hoy, no tiene más que un Mella que, con el poeta Zorrilla, pudiera muy bien repetir:

Cristiano y español, con fe y sin miedo
Canto mi Religión, mi Patria canto.

Y si antes cantó, de la manera que todos sabemos, a esa Patria y a esa Religión de sus amores, ahora canta de un modo especialísimo al que es cifra, compendio y resumen divino de la única Religión y verdadera Patria, al Rey inmortal de los siglos, Jesucristo Sacramentado; sin el cual nada puede explicarse satisfactoriamente en los cielos ni en la tierra.

Y lo canta, repito, de un modo especial; a la manera española, con las galas y arreos de la elocuencia castellana, en que es Mella maestro consumado, llevando por escolta real (sin el menor tropiezo en los términos teológicos) todas las ciencias conocidas y hoy más en boga, para que, abrazadas en perfecta síntesis armónica, rindan el tributo de su adoración a Jesucristo, soberano autor de las ciencias y de las artes. *Deus scientiarum Dominus est.*

Desde el momento en que Mella puso más en práctica la frase del rey David: *Gustad y ved cuán suave es el Señor*, parece que se le han

dilatado inmensamente los horizontes de su inteligencia soberana. Primero *gustad* y después *ved* (dijo el Profeta), y no a la inversa. Porque Jesucristo no rechaza desdeñoso la sabiduría humilde, sino la curiosidad orgullosa, malsana y sin amor, en investigar y analizar el *cómo* del misterio, que siempre permanecerá envuelto en nieblas inaccesibles y en divinos resplandores. Mella se ha acercado más y más a Jesucristo, primero gustándole con amor y, luego de gustarle, viéndole más de cerca con la razón y la fe, comprendiendo que el amor lo explica todo, aun lo que antes parecía más oscuro. De ahí que en este libro ha podido entrever y como adivinar los providenciales designios de Dios en orden a la creación: Todo por el hombre y para el hombre, glorificado en Jesucristo.

Finalmente, barrunto que este libro sea el primero de una serie de otros y otros que le seguirán (pues para muchos tiene tela cortada), si sus numerosos amigos acaban de percatarse de que, a un hombre de las extraordinarias facultades de D. Juan Vázquez de Mella, no es lícito robarle el tiempo y el reposo con estériles visitas y encargos

engorrosos, so pena de proporcionarle de antemano un taquígrafo que hábilmente vaya recogiendo las joyas y perlas que caen desgranadas de su amenísima, tan solicitada y siempre instructiva, conversación.

P. MIGUÉLEZ

Escorial, 18 de junio de 1927.

DECLARACIÓN DEL AUTOR

Al ofrecer, como un humilde tributo, este escrito al grandioso Congreso Eucarístico de Chicago, que puede comunicar vida celeste a esta sociedad enferma, me creo obligado a hacer estas declaraciones : Este trabajo formaba parte incompleta de un libro que se titulará *Filosofía de la Teología*, dirigido principalmente a los que dudan y a los que no creen. Aunque la obra está adelantada, me apresuré a terminar esta sección, en muy pocos días, titulándola *Filosofía de la Eucaristía*. Suprimí notas y citas que no fuesen necesarias, para que la lectura sea más fácil y para evitar toda sombra de polémica, pues su fin es esencialmente apologético. No quiero dividir, sino unir, y en ninguna parte suenan peor las disputas de los fieles que al pie del altar, donde la oración no debe dejarles sitio.

Y aunque doctos teólogos le han aprobado y cuenta con la censura de un religioso eminente, hago mías, con la más rendida sumisión, estas

palabras del gran poeta y escritor D. Francisco de Quevedo, puestas como una profesión de fe en uno de sus libros:

«Lo que se leyere en este libro que no sea conforme cree y enseña la Santa Iglesia de Roma, sola y verdadera iglesia, confieso por error, y desde luego, conociendo mi ignorancia, lo retracto; y protesto que todo lo he escrito con pureza de ánimo, para que aproveche y no escandalice; y si alguno lo entendiere de otra manera, tenga la culpa su malicia y no mi intención».

Quiero, además, declarar que las razones aducidas en el libro no son una demostración puramente filosófica del misterio, sino congruencias o armonías, que la razón, ilustrada por la fe, descubre *a posteriori*, y que las expresiones que pudieran interpretarse por *necesidad* y, por lo tanto, como opuestas a la libertad divina en orden a los misterios de la Encarnación y la Eucaristía, deben entenderse en el sentido de *suma conveniencia*.

LA APROBACIÓN Y FELICITACIÓN DEL CARDENAL PRIMADO ARZOBISPO DE TOLEDO

Un ejemplar impreso en maquinilla le fué entregado al Eminentísimo Cardenal Reig el mismo día de su salida al frente de la delegación española para Nueva York. El trabajo fué leído por los Prelados que viajaban en el *Aquitania*.

Al llegar a Nueva York, el Cardenal Primado se apresuró a escribir al Sr. Vázquez de Mella una carta cariñosísima, de la que nos atrevemos a reproducir este párrafo por la autoridad del Purpurado y el afecto y la modestia que revelaba en el insigne Prelado que, al imprimirse estas páginas, acaba de arrebatarnos la muerte.

«Dios le pagará, dice, mi querido D. Juan, la gloria que a El y a España ha de dar con su excelente trabajo, que en el Congreso daremos a conocer en cuantas ocasiones se ofrezcan o se pro-

curen. La mayor representación de España en el Congreso será su trabajo».

Las múltiples manifestaciones y ceremonias de la memorable Asamblea no permitieron leer más que un fragmento ; pero en la sección española-americana, donde se le dió a conocer más extensamente, un ilustre Prelado de Colombia propuso que se hiciera una edición para todas las repúblicas hispano-americanas, cosa que hasta ahora no se hizo por dificultades editoriales.

Nos consta que el Sr. Mella, por la premura del tiempo (dos capítulos los escribía la víspera de mandar el trabajo), no añadió un estudio sobre los *Autos Sacramentales* para hacer del libro una introducción filosófica y teológica a esa gloriosa y popular tradición española.

En este libro no hay erratas de importancia, salvo una negación que sobra en la sexta línea de la página 18, donde debe decir: ***todo cambio supone algo que cambia y, por lo tanto, que permanezca.***

I

INVESTIGACIÓN FILOSÓFICA SOBRE LA SUBSTANCIA

EL CAMBIO Y LA LEY DE PERMANENCIA

Existe un hecho universalmente repetido que no puede ser negado sin negar el mundo que nos rodea y negarnos a nosotros mismos : el cambio. Existe en los estados de los cuerpos, en sus composiciones químicas, en las mudanzas de los seres vivos desde su aparición y desarrollo, en la multiplicación de los organismos, y en los sujetos conscientes, como lo revelan el tránsito de la ignorancia al conocimiento y del amor al odio, de la tristeza a la alegría y en las relaciones de hostilidad y simpatía que tienen unos con otros. Ese cambio de los seres y de su conjunto forma el movimiento y la sucesión, que se miden por el

tiempo. Es como un río que nos arrastra en sus ondas y del cual se ha podido decir que nadie se baña dos veces en las mismas aguas.

Sobre ese hecho impera una ley que llamaré la *ley de permanencia* y que podría formularse así : *Todo cambio supone algo que no cambie y, por lo tanto, que permanezca.*

Si se supone, como en una evolución radical que todo cambia substancialmente, no existiría más que una sucesión de creaciones y de aniquilaciones sin enlace ni continuidad entre sí ; pero supondría dos cosas : un ser creador y aniquilador que tendría que estar fuera de la serie y sería permanente, y la negación del cambio, porque no habría unidad del sujeto en las transformaciones.

La permanencia del *plan* y de las *leyes* en los seres que cambian y la conciencia de nuestra identidad personal en medio de las mudanzas, rechazan el extremo de las aniquilaciones continuas. No se puede admitir la evolución total y negar el principio de permanencia sin afirmar la *nada* como *precedente* de la realidad, como se ha visto obligado a hacerlo el hegelianismo.

Luego el cambio supone un elemento permanente y otro variable ; y como esos elementos no pueden ser independientes y se necesitan mutuamente, tienen que existir de dos maneras diferentes en todos los seres que cambian.

De aquí se deduce el concepto de substancia y el de accidente.

Aplicación de la ley de permanencia y del hecho del cambio.—Las tres teorías de la substancia

No hay medio entre estas dos maneras de existir : existir en sí mismo, es decir, sin dependencia de otro sujeto que le sustente, o existir inherente a otro sujeto. Al ser permanente y no inherente, se le llama substancia, y al que existe con inherencia, accidente.

Los dos, con sus relaciones, se reparten el universo, porque nada existe que no esté comprendido en ellos.

Para explicar esa antítesis no puede haber más que tres teorías : 1.ª negación de los accidentes reales ; 2.ª negación de las substancias, por no admitir más que sumas de cualidades sin sujeto ;

3.ª afirmación de la substancia y del accidente en ella.

Estas teorías que se deducen *a priori* como las únicas hipótesis posibles, las demuestra la historia *a posteriori*.

La primera es el *substancialismo* de la escuela Cartesiana, que sólo admite los accidentes lógicos y niega los reales, aserto que la experiencia interna y la externa rechazan, señalando la realidad de los cambios en nosotros y fuera de nosotros.

La segunda es el *accidentalismo*, contrario a la anterior, que se presenta en dos formas: la de la Escuela sensualista y la positivista, que admiten la realidad de los accidentes y niegan la de las substancias, y la fenomenista que los reduce a apariencias.

Por una mutilación de las facultades y criterios, sólo admiten los hechos que caen bajo la jurisdicción de los sentidos, y como las esencias y las substancias no se ven más que con la inteligencia que las infiere de sus manifestaciones, las niegan. Así repiten la aseveración de Condillac, diciendo que lo que llamamos substancias

no son más que *colecciones* de cualidades, o afirman, como Taine, que se reducen a *sumas* de propiedades.

Pero si la colección, o la suma, lo son de propiedades que permanecen separadas, serán una reunión de substancias; y si son inseparables, constituirán una unidad que, existiendo en sí misma y no apoyada en otra, será substancia, y si necesita otra como sujeto, será accidente.

La segunda forma del anti-substancialismo es la *fenomenista*, que rechaza hasta la suma de propiedades reales. Niega la persona humana y disuelve el yo consciente en que se revela, reduciéndolo todo a series de fenómenos sin vínculo que los sujete, rosario sin cadena que enlace sus cuentas.

Si cada fenómeno se afirmase a sí mismo, sería sujeto de ese juicio y, por lo tanto, substancia; y si es incapaz de afirmarse y de compararse con los demás fenómenos de la serie de que es parte, entonces carece de realidad y es un rótulo del vacío.

Un trilema inexorable aprieta como una tenaza a todos los agnósticos positivistas e idealis-

tas, obligándolos a caer en el absurdo, o repudiar su error. Las cualidades o fenómenos ¿existen en sí? Son substancias. ¿Existen en otro? Son accidentes... ¿No existen en sí ni en otros? ¿ni como relaciones en los dos? Son... la nada.

La tercera doctrina es la que afirma, de acuerdo con el sentido común, la existencia perpetua de los accidentes y de las substancias.

La experiencia interna y externa y las contradicciones de las teorías opuestas la demuestran, y todos, hasta los que teóricamente la quieren poner en duda, la reconocen en la práctica de la vida.

En suma, para negar los accidentes, hay que negar las propiedades y las mudanzas de los seres, es decir, el cambio. Para negar las substancias hay que negar toda individualidad, empezando por la nuestra.

Las personas son substancias y los individuos irracionales también; porque son sujetos autónomos con respecto a los demás, y porque de ellos dependen accidentes que los distinguen entre sí. Luego es evidente el principio de substancialidad: *Todo accidente supone una substancia.*

No se puede negarlo sin despeñarse en el *nihilismo ontológico*, o, lo que es lo mismo, sin afirmar la nada como el *antecedente* de la realidad, que tendrá que emerger de ese abismo de sombras.

El número de las substancias

Existe la substancia con sus accidentes, pero ¿existe una sola que tiene a los demás como determinaciones o accidentes, o existen muchas subjetivamente independientes?

La falsa definición cartesiana de la substancia confundiendo el ser que existe *en sí* con independencia subjetiva y siempre relativa, con el ser que existe *por sí* con independencia absoluta, y la identidad específica de atributos con la numérica caracterizada por accidentes que diferencian a unos individuos de otros, llevó a Espinosa a renovar el panteísmo realista, afirmando la unidad de la substancia. Y para explicar la variedad de los seres espirituales y materiales, partiendo también de dos definiciones inexactas de Descartes, supuso en la única substancia dos propiedades, *el pensamiento y la extensión.*

En el fondo, es el sistema de otro panteísta realista moderno, Krausse, que, variando la terminología y llamándose panenteísta, todo en Dios, estableció la identidad substancial de los seres con la *esencia una y entera* manifestada en tres *infinitos relativos*, el Espíritu, la Naturaleza y la humanidad, en que se juntaban los dos.

Todos los antiguos *emanatistas* afirman también la identidad de substancia. Los idealistas, la de esencia; pero de una esencia que se confunde con un ser absolutamente indeterminado, que, como no tiene propiedad alguna que pueda ser afirmada ni negada, no es ni substancia ni accidente, sino la suprema abstracción, la *nada* disfrazada con el nombre de ser; mas de donde sacan, con extraordinarios esfuerzos de fantasía, toda realidad que no estaba allí. Lo abstracto, principio de lo concreto, lo irreal, fundamento de lo real, tal es la síntesis de esta metafísica antisubstancial.

No puede existir identidad de esencia y de substancia con atributos opuestos o irreductibles, que pueden coexistir en sujetos diferentes; pero no en uno mismo, que sería la negación del principio de contradicción. La identidad de los contrarios y los contradictorios es la fórmula del absurdo.

La unidad de substancia es además incompatible con la variedad de individuos y de personas, que en tal supuesto tendrían que ser accidentes, modos o manifestaciones de un todo único y absoluto. Ninguna persona podría en realidad decir, afirmándose a sí misma como diferente de las demás: *yo soy yo*, sino que tendría que decir: *yo no soy yo*. Nadie tiene conciencia de un vínculo interno que le ligue a una unidad de la cual no sea más que una determinación.

La conciencia personal es incomunicable. Los pensamientos, las voliciones, los afectos, las alegrías, las tristezas, los remordimientos y desengaños de uno, no son los de otro. Son propios y pertenecen a un mundo interior diferente y con frecuencia contrario al que está alojado en el alma de los demás.

Tenemos el concepto y el sentimiento invencible de la bondad o malicia de nuestras acciones y el consiguiente de la imputabilidad y responsabilidad de ellas, y, por lo tanto, el de la li-

bertad, sin la cual no hay deber moral ni, por consiguiente, acciones buenas ni malas; y el panteísmo en todas sus formas es, como todo monismo, esencialmente *determinista*. Todo lo que sucede *estaba* escrito en los antecedentes fatales que lo decretaron, y el hombre sin libertad no es persona, es máquina.

Luego no hay una sola substancia, sino varias, tantas por lo menos como individuos y personas.

EL SER SOBRESUBSTANCIAL. — NUEVA PRUEBA DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Si hay varios sujetos relativamente independientes, o se apoyan en sí mismos, o en otros. No hay color, propiedad, sensación, imagen, idea sin sujeto; ni hombre, animal, árbol, tierra, planeta que no esté sostenido por otro o por la *acción* de otro.

Esa acción no puede apoyarlos sucesivamente; porque el primer anillo de la cadena tiene tanta necesidad de sustentáculo como cada uno de los que le siguen.

No se pueden apoyar recíprocamente, porque no aparecieron de una vez, y lo que es base no puede darse y recibirse a un tiempo.

Luego es necesaria una substancia que las sostenga a todas y que no esté sostenida por ninguna.

Pero un ser supremo que sostenga a los demás, o los sostendrá como accidentes, y entonces se volverá a la substancia única del panteísmo que la experiencia externa y la conciencia rechazan por falsa, o los sostendrá por su acción.

Si es con su acción, al retirarla, los aniquilaría; y si puede destruirlos, puede crearlos, porque hacer pasar un ser de la existencia a la nada, supone el mismo poder que se necesita para hacerle pasar de la posibilidad a la existencia.

La distancia es la misma, porque es infinita e infinito el poder para hacer el tránsito.

Luego existe un ser que está sobre todas las substancias y que las sostiene en su ser y las conserva por su acción, es decir, un ser supremo y sobresubstancial, que es lo que llamamos Dios.

EL ORIGEN DE LAS SUBSTANCIAS. — LA CREACIÓN

El origen de las substancias es la creación.

Dios no puede producir accidentes en sí mismo; porque se limitaría, estaría sujeto al cambio y no sería infinito. No podría producirlos en otros seres, si se los supone increados, sin que su actividad fuese finita; puesto que una realidad que existiese con independencia de la suya, le limitaría, y las dos existirían por sí mismas, y serían absolutas y un infinito, lo cual es contradictorio.

Luego, o será estéril, infecundo y, por lo tanto, inferior a las causas finitas, o sólo puede producirlos en seres que le deban la existencia y la permanencia en ella. Es decir, que la simple producción de los accidentes exige en Dios la creación de las substancias.

Lo contrario sería igualar la causalidad primera con las segundas y ponerla al mismo nivel, haciéndola finita.

La creación es una consecuencia de la infinidad. El ser absolutamente independiente, no puede obrar subordinado a otro que exista ya, sin de-

jar de ser independiente. Luego, o no obra : o crea.

De la creación nacen las relaciones de las substancias-efectos con Dios-causa.

Crear una substancia, es hacerla pasar íntegramente de la posibilidad a la existencia, sin servirse de ningún elemento preexistente. Si lo necesitase, sería modificador, no creador.

Nosotros hacemos también pasar de la posibilidad a la realidad los accidentes y los combinamos, produciendo nuevas relaciones; pero siempre, aun en la llamada creación artística, donde la inspiración pone un destello de la divina, con elementos que ya existían.

Lo que nosotros hacemos con los accidentes, lanzando *ad extra* ideas, sistemas, palabras que antes no existían más que virtualmente, eso lo hace Dios con las substancias, y en eso se diferencian el ser dependiente y el que no depende de nadie.

Modificamos, transformamos y combinamos muchas cosas; pero toda la ciencia y el poder humanos no son capaces de aumentar con un átomo de espuma el océano ni con un grano de arena sus playas.

II

CONSECUENCIAS DE LA CREACIÓN

Dominio del Creador sobre las substancias
Relaciones de las substancias entre sí y con los accidentes

Consecuencias inmediatas de la creación son: el dominio absoluto del Creador sobre las substancias por la dependencia esencial que tienen como efectos, y el fundamento de las relaciones naturales de las substancias entre sí y mediatamente de las sobrenaturales con Dios.

La primera consecuencia, que pudiéramos llamar negativa, es la *posibilidad* de aniquilar las substancias con sus accidentes, aunque, de hecho, no las aniquile, invirtiendo la creación, es decir, haciéndolas pasar de la realidad a la no existencia.

Si se retirase la acción directa de la conservación, que exactamente se llamó *creación continuada*, el Universo entero se sumergiría en la nada.

Las relaciones naturales de las substancias entre sí pueden reducirse a éstas, que son las principales:

Primera: *Unión* de substancias completas o incompletas tan íntima, que formen una tercera con accidentes diferentes de las unidas, como en las combinaciones químicas y en el compuesto humano de alma y cuerpo.

Segunda: *Transformación* de las substancias, entendiendo por ella la adquisición y la pérdida sucesiva de accidentes que las modifiquen.

Tercera: *Conversión* de una substancia en otra, transformación más honda, haciendo que pierda su modo de ser primitivo y reciba el nuevo, como en la *asimilación*, pero permaneciendo de alguna manera las dos substancias convertidas, y es, por lo tanto, incompleta.

¿Cuáles son las relaciones con los accidentes? Con decir que los accidentes son las entidades que para ser necesitan un sujeto al que estén inherentes, no se dice bastante, porque difieren por la estabilidad, por el origen y por la forma de inherencia.

Sobre las divisiones subalternas y menudas que

enturbian más que aclaran, porque alejan de la unidad, existe un punto de vista que sirve para clasificarlos objetivamente: el de que sean estables o mudables: los que acompañan siempre a la substancia, o los que sólo la afectan y cambian, como frío, calor, dureza, color.

Prescindiendo de los atributos y las propiedades que de ellos se derivan y que se refieren a la esencia, los más estables son los llamados con razón *absolutos*: la *cantidad* o extensión y la *cualidad*, que sólo varían en grados: la primera en las substancias materiales y la segunda en éstas y en las que no lo son.

Los inestables, relativos o *modales* suponen los absolutos, a los que están inmediatamente inherentes; por lo que son en realidad accidentes de accidentes. Los absolutos son naturalmente, nótese bien, inseparables e insustituibles, y los relativos que pasan y cambian, no.

El origen es triple: los absolutos son connaturales a la substancia, y los demás son modificaciones causadas por otras substancias, o producidos por la substancia misma cuando es actualizada por una acción externa.

INHERENCIA DE LOS ACCIDENTES
TEORÍA DINÁMICA DEL ACCIDENTE
LA SEPARACIÓN DE LOS ACCIDENTES [1]

La *inherencia* es la nota esencial del accidente. Pero ¿qué es la inherencia? Generalmente, y sin ahondar en el concepto, se la considera como lo que está *adherido a la substancia* a la manera de un papel a un muro. En este concepto no se mira más que el lado estático de la substancia afirmada como un soporte. Pero toda substancia es causa, tiene actividad, y los accidentes en que se revela obran sobre nuestros sentidos como manifestaciones de esa actividad.

La impresión que precede a la sensación es el aldabonazo de una fuerza que nos despierta. No se puede ver, oir, gustar, oler, tocar sin que la fuerza, como ahora suponen, manifestada en vi-

1. Véase la nota en la pág. 159.

braciones, y que es causa y acción, se encuentre en la base objetiva de las sensaciones.

Ya se ha manifestado que muchos accidentes son originados por la acción de unas substancias sobre otras que modifican, o producidos por ellas mismas cuando han sido actualizadas.

La misma cantidad o extensión, accidente absoluto, que *es accidente de accidentes* pues hace de sujeto inmediato de ellos *(omnia alia accidentia in quantitate fundantur*, decía Santo Tomás), se desgranaría sin la fuerza de cohesión que mantiene unidas sus partes.

Todos los accidentes absolutos y modales están sujetos al cambio, efecto de la fuerza, pues aun los más permanentes tienen grados.

Siendo esto evidente, del concepto dinámico del accidente resulta que éste es una especie de efecto inmanente en su causa substancial, aun el causado por otra substancia en cuanto permanece en la afectada. Pertenece a aquellos efectos que no pueden separarse de su causa, porque, además de ser producidos por ésta, necesitan que los conserve.

Luego la *inherencia*, en vez de la adhesión

material al sujeto, será: una *dependencia dinámica inmediata* cuyo fundamento, más que en el sujeto, está en la *acción* que irradia la actividad de las substancias.

El accidente no puede existir sin esa inherencia, porque, si existiera sin ella, sería substancia o no sería nada.

Siendo los accidentes absolutos naturalmente inseparables de la substancia, ¿puede Dios separarlos y hacerlos existir sin inherencia y como tales accidentes?

Dios, se dirá, soberano absoluto de los dos, no puede ni natural ni sobrenaturalmente cambiarlos de esencia y hacer lo contradictorio, que es el absurdo que se resuelve en la nada, y Dios no puede tenerla por término de sus obras.

La disyuntiva parece inexorable: o aniquilación o absurdo, pero separación no.

Hay un tercer término que retuerce el dilema y que sólo Dios posee: *sustituir con la acción divina la acción de la substancia.*

Y la solución es tan sencilla que se reduce, no a sustituir una *substancia finita* con otra infinita, porque ésta no puede ser sujeto y soporte de accidentes, sino a *sustituir una acción,* la de la substancia finita, con otra que es causa de ella y del sujeto en que radica.

Y esto es tan posible que lo contrario sería absurdo; porque si Dios no pudiese *sustituir la acción* de una substancia, que crea y que *conserva,* con la suya, sería *inferior a ella,* y tendría un límite su poder, en un efecto suyo, y no sería Dios.

Luego pueden existir los accidentes separados de la substancia por la sustitución de la acción natural por la divina.

Esta conclusión sirve de base para investigar otra cuestión muy importante.

Si puede existir la substancia desnuda de accidentes

Si los accidentes pueden existir separados de la substancia por acción sobrenatural que sustituye la acción de la substancia con la de su autor, se presenta otra cuestión complementaria de la

anterior, que se estudia poco o ligeramente : ¿puede existir la substancia sin accidentes?

No es cuestión propiamente dogmática, sino filosófica y libre.

Toda filosofía que no se niegue a sí misma, erigiendo la ignorancia universal en sistema y reduciendo el mundo a una niebla de fenómenos sin sujeto que los perciba y compare, ni objeto de donde surjan, tiene que admitir la realidad de la substancia y de la causa y, como consecuencia, este principio que tiene los caracteres de la evidencia : Todo ser es activo. No existe, ni puede existir ninguno que sea potencia pura despojada de toda actualidad.

Un ser sin actividad no podría ser causa, pues ésta es actividad productiva ; y no podría ser efecto, puesto que no sería semejante a la causa que lo produjese y no la reflejaría ; y si no era ninguna de las dos cosas, se confundiría con la nada.

Una substancia despojada de todas las cualidades, que son accidentes, no tendría actividad alguna, pues hasta las potencias y facultades para ejercitarla estarían separadas de ella. ¿A qué quedaría reducida? A lo que llaman los escolásticos

substancia *segunda* por oposición a la *primera* e individual. Y la substancia segunda es una esencia específica, un universal que sólo puede ser sujeto de atribución lógica, y los universales existen con ese carácter en la mente que los forma, pero no en la realidad, aunque exista en ella el fundamento de donde se abstraen.

En la realidad, decía Aristóteles, no existen más que substancias individuales, y por eso una substancia desnuda de accidentes carecería de individualidad, de lo que los escolásticos llamaban principio de *individuación*.

Santo Tomás ponía en la materia determinada por la cantidad *(materia signata quantitate)*, accidente de accidentes, la individuación ; y si la substancia está separada de la cantidad, no puede tenerla.

Pero como otro de los accidentes absolutos es la *cualidad* y sobre ella se fundan las *semejanzas* y las *desemejanzas* y distinciones de los seres, tampoco las tendría la substancia separada, y se desvanecería su unidad específica después de haberse anulado la numérica.

Y no sirve decir que conserva un principio

aptitudinal para tener accidentes, pues, en la teoría aristotélica que se sigue, entre las cuatro manifestaciones de la cualidad se incluyen las aptitudes y disposiciones. Además ese principio aptitudinal supone un sujeto con una determinación de actividad que ya sería un accidente. Por otra parte, la aptitud a reclamar los accidentes carecería de razón suficiente, pues, si eran separados y sostenidos por acción sobrenatural, no volvería a tenerlos nunca.

En suma, los accidentes no pueden existir sin sujeto, a no ser que la acción sobrenatural le sustituya; y una substancia sin accidentes, sujeto abstracto, no tiene razón de ser en la realidad, puesto que no sirve para nada.

Por eso uno de los más ilustres escolásticos modernos y que tenía la ventaja de conocer directamente las fuentes aristotélicas, el Cardenal Mercier, escribió, al comentar un texto de Santo Tomás sobre la diferencia entre la substancia y el accidente en cuanto a la existencia, lo siguiente en la tercera parte de su Ontología: «La substancia es por sí misma capaz de existir, aunque, *de hecho, la substancia creada no existe sin ciertos*

accidentes; el accidente, por el contrario, no es por sí mismo capaz de existir».

En conclusión, es improbable que las substancias sin accidentes puedan tener existencia en el orden real.

Esto conduce lógicamente a otra cuestión importantísima, la conversión de las substancias.

III

LA CONVERSIÓN DE LAS SUBSTANCIAS

ANÁLISIS DE LA CONVERSIÓN
LAS CONVERSIONES NATURALES Y SUS LEYES

Debe repetirse y tenerse siempre presente este principio filosófico y de vastas aplicaciones teológicas, cuya negación implicaría el ateísmo : Dios, creador y conservador de las substancias, puede cambiarlas y convertirlas.

La palabra *conversión*, mudanza, cambio de una substancia en otra, puede ser vaga o indeterminada y dar lugar a interpretaciones inexactas, si no se aquilata y profundiza su sentido.

Para eso es preciso distinguir bien las conversiones naturales, empezando por clasificarlas y fijar sus leyes, a fin de ver si pueden aplicarse a otra conversión más alta.

A tres grupos pueden reducirse las conversiones naturales y que todos pueden observar :

Primero: Por *incorporación*, cuando una substancia desaparece como substancia para convertirse en accidente o parte de otra, como sucede en la asimilación del pan que se cambia en tejidos. Esta es una transformación.

Segundo: Por *combinación*, cuando dos substancias diferentes forman una tercera con propiedades diversas de las componentes, como en las combinaciones químicas.

Tercero: Por *sustitución* sucesiva, cuando una substancia expulsa a otra y ocupa su lugar, conservando accidentes análogos, como en la petrificación.

Las leyes que las rigen son también tres:

Primera: Que las substancias sean del mismo orden, porque si fuesen de órdenes diferentes, como la materia y el espíritu, el cambio no sería de substancias sino de esencias, y éstas son invariables.

Segunda: Que la materia de las dos substancias naturales *permanezca* de alguna manera después de la conversión, ya como accidente o parte de otra o de otras, pues sus elementos no desaparecen.

Tercera: Modificación recíproca de las substancias convertidas.

Ni en la incorporación, ni en la combinación, ni en la sustitución pueden permanecer sin sufrir alteraciones.

Ni aún en los casos de conversiones entre substancias del mismo orden, pero realizadas milagrosamente, como algunas que refiere la Escritura, por ejemplo, la sustitución de la vara de Moisés por la serpiente, la petrificación instantánea de la mujer de Lot, dejan de cumplirse esas leyes; pues, aunque el agente sea sobrenatural, los términos convertidos son naturales.

Dios puede sustituir las substancias. Es una consecuencia de la separación de accidentes. Si puede sustituir con su acción la substancia, para sostenerlos, es claro que puede reemplazar totalmente las substancias.

Pueden presentarse dos casos que no son verdaderas sustituciones. El cambio de una substancia por otra existiendo las dos, no sería más que una especie de permuta. La sustitución en parte de una substancia haciéndola coexistir con otra bajo los mismos accidentes, sería imposible, por-

que no hay razón alguna para que dos substancias diferentes permanezcan bajo unos mismos accidentes, a la manera de la impanación luterana, que ya no pertenecen a nadie; pues una los tendría diversos, y otra no los poseería por haber sido separados. Los accidentes no serían más que el velo de un engaño.

De aquí se deduce que la sustitución verdadera no puede ser un simple trueque de substancias que persistan, ni una coexistencia oculta por ajenos accidentes.

Si es posible la conversión sobrenatural
Diferencias de las naturales
Hipótesis falsas

La conversión parcial o la sustitución de dos substancias materiales, aunque se haga instantáneamente por intervención milagrosa, no es sobrenatural más que por el agente que la produce, porque no lo es ninguno de los términos fundidos o sustituídos.

Para saber en qué consiste la sobrenatural y si

puede existir, es preciso investigar lo que puede hacer Dios con una substancia antes de ponerla en relación con otra.

Dios no puede hacer de un ángel un hombre, ni de un hombre un ángel, porque tendría que cambiar su naturaleza, y las esencias, como expresión de los arquetipos divinos, son inmutables; pero puede suprimir imperfecciones en un ser y darle perfecciones que no le corresponden en su estado actual.

El que es creador, conservador y ordenador de las substancias tiene el poder consiguiente de perfeccionarlas y elevarlas.

De aquí que, sin cambiar la esencia del cuerpo humano, pueda espiritualizarlo y glorificarlo.

Si puede separar todos los accidentes de la substancia, mejor podrá suprimir una relación de la extensión externa y hacer a la materia *incorruptible* y darle la *agilidad*, *sutileza* y el *resplandor* de su gracia y de su gloria, que son los cuatro atributos que la Teología señala en el cuerpo glorioso como conclusiones armónicas de la fe y de la razón.

La conversión sobrenatural exige un extremo

sobrenaturalizado. Y si el extremo es el Cuerpo de Cristo unido indisolublemente a su alma y al Verbo en la unidad de persona, ¿cuál será la conversión posible con una substancia inorgánica, después de la fabricación, como el pan y el vino?

La razón, que presiente la profundidad del misterio, se acerca temblando al recinto sagrado donde se abrazan amorosamente lo finito y lo infinito, y, para no zozobrar y caer, procede con paso inseguro señalando las diferencias entre las dos clases de conversiones, a fin de llegar después, por disyuntivas de contradicción, al abismo de luz que su débil pupila no puede abarcar.

¿Cuáles son las diferencias que se deducen lógicamente de la comparación entre las dos conversiones? Las siguientes:

En las conversiones naturales: 1.ª no hay la *separación* de accidentes que supone la acción sobrenatural.

2.ª En las dos substancias cambiadas queda un *fondo* o sujeto común, pues, por la ley de permanencia, en todo cambio hay algo que no cambia y, por lo tanto, que persiste.

3.ª No hay conversión *total*, sino parcial; por

lo que son verdaderas transformaciones o incorporaciones.

4.ª Las dos substancias son *modificadas*.

La conversión sobrenatural ha de tener los caracteres contrarios:

1.º Existe separación de accidentes simultánea con la conversión.

2.º No permanece un fondo común, porque fuera de los accidentes nada permanece.

3.º La conversión es total, aunque permanezcan los accidentes; porque la acción divina, al sustentarlos, abarca el todo substancial.

4.º Una de las substancias, la superior, no es modificada.

Estas diferencias esenciales llevan a eliminar como hipótesis falsas, que pueden considerarse como miembros de una disyuntiva, las siguientes:

1.ª La conversión, por incorporación de la substancia inferior a la superior, es imposible, porque la cambiaría y la aumentaría.

2.ª Por combinación, formando una unión substancial el cuerpo espiritualizado y el inorgánico para producir un compuesto nuevo, sería imposible, entre otras razones porque los dos se mo-

dificarían y permanecerían después de la conversión.

3.ª Por sustitución sucesiva, sería también imposible, porque coexistirían y permanecerían las dos substancias.

4.ª Por aniquilación de la substancia inferior, no puede ser, porque la acción divina no tiene un término negativo por un lado y positivo por otro, puesto que quedan los accidentes por aniquilar, y además la aniquilación, opuesta a la creación, tendría una relación extrínseca con el poder creador y aniquilador, pero no pondría una conexión intrínseca entre las dos substancias convertidas.

Fuera de estos cuatro extremos inaceptables, ¿cuál será la solución?

Para contestar es necesaria una nueva investigación, que debe fundarse a un tiempo en axiomas teológicos y filosóficos.

TRES AXIOMAS TEOLÓGICOS QUE SIRVEN DE NORMA A LA CONVERSIÓN SOBRENATURAL

La Iglesia afirma el hecho de la conversión, mostrando sus dos notas capitales, ser *única* y ser

sobrenatural, para evitar errores; pero, guardando el misterio y volando por encima de las disputas, no dice el modo como se verifica. De aquí que permita o tolere distintas teorías, que son como los tanteos de la inteligencia humana, no para descifrar el enigma, sino para explicar sus términos y acercarse a vislumbrar el misterio.

Para hacer la investigación es preciso partir de estos tres axiomas teológicos, tan enlazados que no se puede negar uno sin negar los demás, que no se pueden alterar sin herir al dogma y a la razón:

Primero: El ya demostrado por comparación de términos y caracteres: la conversión sobrenatural es diferente de las naturales.

Segundo: *Unidad e identidad del Cuerpo* de Cristo.

Tercero: Su Cuerpo es *inalterable* y no sufre aumento ni disminución.

El primero lo afirmó Santo Tomás en estas palabras, que son la clave y el rayo de luz que ilumina toda la cuestión, en la LXXV de la 3.ª parte de la *Summa*, al decir en el artículo IV: «Esta conversión (la del pan y el vino en el Cuer-

po de Cristo), *no es semejante a las conversiones naturales, sino que es del todo sobrenatural, efectuada por la sola virtud de Dios*».

El Concilio de Trento define la misma doctrina cuando asegura (en la Sesión XIII, Canon II) que esa conversión es *admirable y singular (Mirabilem illam et singularem conversionem)*, es decir, *única y sobrenatural*, como proclaman todos los expositores.

No hay más que una conversión de esa naturaleza.

En cuanto al segundo principio, la unidad e identidad de Cristo, es una consecuencia de la Encarnación. No hay más uniones hipostáticas que una. El dogma central del Cristianismo, que resuelve sin confusión la antítesis de lo finito y lo infinito, no es la unidad esencial de las dos naturalezas, que sería la identidad panteísta; ni la accidental, ni la superposición de substancias, que mantendría la separación; es la unión de las dos naturalezas en la unidad de la persona del Verbo, y porque hay una sola Encarnación y una sola persona, no puede existir más que un solo Cristo. De la unión inseparable de las dos naturalezas resulta la perpetua identidad de Cristo.

El tercer principio es la consecuencia del anterior: el Cuerpo de Cristo, completo, perfecto y glorioso, no puede sufrir alteración, ni, por lo tanto, aumento ni disminución de materia; porque en ese caso no sería el mismo que está en el cielo [1].

La conversión total y la teoría hilomórfica

Con los tres axiomas teológicos, tan conformes con la razón, debe tenerse siempre presente este principio filosófico, que no se repetirá bastante, deducido de la creación: Dios, que crea y conserva las substancias, puede sustituirlas, haciendo que una exista bajo los accidentes de otra separados y mantenidos por su acción. Si no pudiese sustituir lo que crea, sería inferior a su obra. Su infinitud estaría limitada por sus efectos, y no tendría dominio absoluto sobre las substancias, no sería Dios.

1. Véase la nota en la pág. 163.

Con este principio y los tres teológicos, se puede discurrir sobre bases seguras para desentrañar el concepto de conversión total en que estriba la transubstanciación.

La conversión total ¿supone una equivalencia entre las dos substancias? No. La equivalencia tomada en el más amplio sentido es una ley que, juntamente con la de permanencia, aniquila la teoría de la evolución radical. Podría formularse así: una comparación y reducción de un ser a otro. Todo ser que pueda tener dual o plural, tiene su equivalencia.

Y como el ser infinito no los tiene, porque, si los tuviese, poseería y no poseería perfecciones infinitas, lo que es contradictorio; no puede tener equivalente en otro que no existe.

Sólo podrá tenerle en sí mismo, y eso no es equivalencia, sino identidad.

La equivalencia es condición de los seres finitos. Estos pueden ser iguales o desiguales unos a otros. La equivalencia completa sólo se encuentra en los iguales, y parcial en los inferiores respecto a los superiores que los exceden.

La equivalencia entre una substancia inorgánica y otra orgánica y espiritualizada no puede existir, como no sea en el sentido de que lo superior contiene por modo eminente las perfecciones del inferior.

No se puede dar, pues, la equivalencia en la conversión total.

Hay una teoría, la hilomórfica, o de la *materia* y la *forma*, desarrollada con singular penetración por Aristóteles y que aceptó como uno de sus elementos la Escolástica, haciendo de ella múltiples aplicaciones teológicas, no siendo la menos notable la que se refiere al análisis de la conversión.

Es conveniente advertir, para que no se confundan los comentarios con la doctrina, que la Iglesia, que alguna vez, tratando del alma humana, empleó su lenguaje, no ha formulado ningún dogma cosmológico sobre la composición de los cuerpos. La química, aunque sea filosófica, es ajena a la Revelación y a su Magisterio.

Por eso algunos escritores muy católicos y muy doctos, y entre ellos el Abate Moigno que dominaba las ciencias eclesiásticas y las naturales, creía encontrar en la teoría dinámica de los

centros de fuerza, con ser muy deficiente, el mejor punto de apoyo para defender el dogma eucarístico.

La teoría hilomórfica tiene el mérito de haber señalado con anticipación a las investigaciones modernas las combinaciones químicas en lo que llamó los cambios substanciales, y el haberse fijado en los elementos irreductibles de los cuerpos, el dinámico y el estático; pero es imperfecta como todas las teorías dualistas, según se verá más adelante al tratar de las explicaciones monistas y dualistas de la materia [1].

La teoría hilomórfica, reconociendo el doble hecho dinámico y estático que se manifiesta en los cuerpos, encerró su pensamiento en estas fórmulas que la sintetizan: la substancia tiene dos componentes antitéticos, la forma o *fuerza substancial*, y la *materia prima*, que son como las dos

1. Kant recogió los vocablos *forma* y *materia*, pero varió completamente el concepto y la aplicación, y por eso conviene advertir, para los no iniciados en el lenguaje escolástico, que la forma no se toma por categoría subjetiva, ni por un accidente, como la figura, sino más bien como *fuerza*, traducción que le ha dado un distinguido escritor, aunque la sinonimia no sea completa.

mitades de la substancia. La materia es indeterminada pero determinable, pasiva, principio de la extensión, e idéntica específicamente en todos los cuerpos.

La forma tiene los caracteres opuestos: es principio determinante, raíz de la actividad, y no común sino propia en cada cuerpo. Las dos se unen sin intermediarios e inmediatamente, y en las inferiores como las de los cuerpos, no pueden existir la una sin la otra, ni definirse aisladas. No hay forma inferior sin materia, ni materia sin forma, aunque pueda dejar una y tomar otra. ¿Podría explicarse con esta teoría la conversión total?

Suponiendo que, separados los accidentes, quede algo real en la substancia y existan una materia sin cantidad y una forma sin actividad, ¿cómo se podría verificar la conversión en el sentido ordinario que se suele dar a la palabra?

La forma, según la teoría, puede ser sustituída, pero no puede *cambiarse* en otra. Necesita un sujeto, la materia, y puede perderle y ser reemplazado por otra, pero ella no se muda ni transforma en ninguna. De manera que es imposible

que las formas del pan y las del vino se cambien ni trasfundan en el alma del Cuerpo de Cristo.

La materia, que puede cambiar de formas, ¿podría dejar la propia y recibir la de Cristo? Entonces ésta informaría y vivificaría una materia nueva que antes no tenía y que cambiaría en cada altar, y el Cuerpo de Cristo sería alterado, lo que es chocar contra los axiomas teológicos.

La forma y la materia juntas en el compuesto substancial constituyen un individuo; y habría aún más dificultad y sería mayor la alteración, si se supusiese que el Cuerpo de Cristo lo recibiera y se lo asimilase.

De manera que, aún suponiendo que la substancia sin accidentes sea algo real, no puede verificarse, conforme a la teoría y a los axiomas teológicos, la conversión sobrenatural.

¿Cómo se hará esa conversión?

IV

EL DOGMA

Exposición de Santo Tomás. — Su método y su doctrina

Santo Tomás siguió, como todos los escolásticos antiguos, la teoría hilomórfica; pero su poderosa inteligencia, que modificaba y perfeccionaba las doctrinas corrientes en la Escuela conforme a principios más altos que ella, y rebasándola, despidió rayos de luz que iluminan la cuestión.

Santo Tomás no es uno de esos entendimientos perpendiculares que, aunque no vean mal, no ven las cosas más que por un solo lado. De gran potencia analítica, plantea y divide las cuestiones, pero no las pulveriza ni olvida la unidad. Como todos los verdaderos genios, abarca los contrarios y los contrastes y sigue la senda de la

verdad, señalando los abismos con que la flanquea el error.

Por eso su procedimiento, iniciado ya por Abelardo, es el silogismo disyuntivo, que es el verdaderamente científico, porque enlaza las pruebas y los problemas, los mira por todos los aspectos y no los encasilla en departamentos separados.

Una cuestión se formula en una interrogación, señal de que a primera vista se pueden dar varias respuestas y es preciso examinar todas las irreductibles para llegar por eliminación a la verdadera.

Entonces es cuando tiene su puesto el silogismo categórico para la confirmación subalterna. La misma inducción procede por enumeración y eliminación, para subir de lo permanente a lo común y formular la Ley que parece exceder al recuento de los hechos observados.

Santo Tomás plantea en una pregunta la cuestión, presenta las objeciones con gran vigor como los caminos peligrosos que se deben evitar, llega al extremo verdadero de la disyuntiva, que formula en una conclusión y una tesis, la desarrolla

y la demuestra directamente, y después contesta con brevedad a las objeciones, cortando de un tajo el nudo por medio de una distinción triunfante. Pablo Landsberg, gran conocedor de las ideas de la Edad Media, ha dicho muy bien que «Santo Tomás es el espíritu más grande de los que plasmaron la idea medioeval del mundo».

Bajo una prosa apretada, sencilla y serena que parece reflejar la tranquilidad del Claustro, se ve circular el raciocinio, y a veces en un inciso, al roce de la meditación, salta una chispa que la ilumina. Así se advierte con frecuencia que la idea principal no está en la superficie y en lo que suena, sino más adentro, porque Santo Tomás es uno de los escritores que más hablan a la inteligencia y menos a los oídos.

Hay que tener esto presente para entenderlo e interpretarlo y no detenerse en las locuciones corrientes que suele emplear en las conclusiones, sino en el sentido que les da y que suele estar en lugares al parecer secundarios.

¿Cuál es la doctrina de Santo Tomás sobre la conversión total de las substancias?

Es necesario conocerla, porque, como se apo-

ya casi siempre en el gran maestro, San Agustín, que abarcó bajo las alas de su genio los fundamentos de toda la Teología posterior, recoge la tradición patrística, y porque, con las objeciones que combate, resume el pensamiento de la Escolástica y, con una anticipación de más de dos siglos, comenta los Cánones del Tridentino.

Hay que tener en cuenta que Santo Tomás escribe antes de que hubiesen empezado las polémicas de Wicleff y los reformados sobre la conversión y las que originaron las falsas definiciones Cartesianas y el subjetivismo Kantiano y fenomenista sobre la substancia, y por eso no se detiene en hacer ciertas aclaraciones, ahora convenientes, aunque señalando con previsión las bases para establecerlas.

Los rasgos capitales de la doctrina, tratada principalmente en la cuestión LXXV de la tercera parte de la *Summa Theologica* y conforme con lo que dice en la *Summa contra gentiles* (IV, capítulo LXV), pueden compendiarse así:

Diferencias entre las dos conversiones

1.ª La conversión (la de la substancia inferior en la superior) no es semejante a las conversiones naturales, sino que es del todo sobrenatural (en el art. IV).

2.ª Comparando (en el art. VIII) la creación con la conversión sobrenatural y las naturales, que llama transformación natural, afirma que convienen en:

a) «*el orden de los términos*, es decir, que después de una viene otra», «el ser después del no ser», «el Cuerpo de Cristo después de la substancia del pan».

b) «La creación conviene además con la conversión en que no hay ni en la una ni en la otra *algún sujeto común de las dos*, mientras sucede lo contrario en la natural».

c) En las conversiones un extremo *pasa al otro*, en la creación no, porque el no ser no pasa al ser; pero sobre el modo de pasar difieren las dos clases de conversión. La superior es substan-

cial y total, y la natural es formal. «Toda la substancia del pan pasa a ser todo el Cuerpo de Cristo, y en la natural la materia de una toma la forma de otra, dejando su forma anterior».

d) En la creación no queda nada y en las conversiones sí, pero de diferente manera. «En la transformación natural queda la *misma materia o sujeto*, al paso que en el Sacramento quedan los *mismos accidentes*».

Explicación de las locuciones corrientes

«Según estos principios pueden determinarse las locuciones que podemos usar»; «como los citados extremos no existen *simultáneamente*, en ninguno de ellos puede ser predicado un *solo extremo de otro*, por palabra de tiempo presente, pues no decimos: El no ser es ser o el pan es Cuerpo de Cristo, o el aire (el oxígeno) es el fuego»; «podemos decir verdadera y propiamente que del no ser o no ente se hace ente, y del pan el Cuerpo de Cristo y del oxígeno el fuego».

Insistiendo pocos párrafos más abajo: «No

puede propiamente decirse que del no ente se haga el ente, o *del pan se haga* el Cuerpo de Cristo, porque esta preposición *ex (de)* designa causa consubstancial, y esta consubstancialidad de los extremos se aplica a las transformaciones naturales», y «por razón análoga *no se concede que el pan será el Cuerpo de Cristo*, como tampoco se concede en la creación que el no ente será ente, pues este modo de hablar se aplica a las trasmutaciones naturales». «Sin embargo, como en este Sacramento queda algo, esto es los accidentes... *pueden concederse algunas* de estas locuciones según *cierta semejanza*, esto es, que el pan se hace Cuerpo de Cristo, o que el pan será Cuerpo de Cristo: de modo que por el nombre de pan no se entiende la *substancia del pan*, sino, *en general*, lo que se contiene bajo las especies del pan, bajo las que *primero* se contiene la substancia del pan y *después* el Cuerpo de Cristo».

Y todavía, para evitar equívocos, insiste al contestar a la primera objeción del mismo artículo VIII, y añade que «*no se dice propiamente* que el pan se hace Cuerpo de Cristo, sino según cierta semejanza».

EN LA CONVERSIÓN SOBRENATURAL NO QUEDA NADA DE LA SUBSTANCIA INFERIOR

Explicado el sentido de las locuciones corrientes, véase lo que afirma del cambio de una substancia en otra y si queda algo de la inferior incorporada a la superior. Véase lo que afirma que es dogmático, en el art. III de la misma cuestión: «La substancia del pan y del vino permanece hasta el *último instante* de la consagración, mas en el último instante ya está allí la substancia del Cuerpo de Cristo, como en el último instante de la generación ya está la forma». «Por consiguiente *no se dará algún instante en el que esté allí la materia anterior*».

Ya en el art. II, al dar las razones de por qué no puede permanecer después de la Consagración la materia anterior, dice de la manera más terminante que «esa suposición (la de que permaneciera algo de la substancia anterior) contraría la forma del Sacramento, en la que se dice: Este es mi Cuerpo, lo cual no sería verdad si quedase allí

la *substancia del pan*, porque *la substancia del pan no es jamás el Cuerpo de Cristo;* sino que mejor debería decirse: *Aquí está mi cuerpo (hic est corpus meum)*». «Si hubiese allí alguna substancia creada, no podría ser adorada con adoración de latría» y además, «porque contradice el rito de la Iglesia»[1].

De tan largas citas se deduce que Santo Tomás señala las diferencias esenciales entre la conversión sobrenatural y las naturales, — que la primera no es semejante a las segundas —, que en éstas hay un sujeto común y en la primera no —, que la natural es formal y la sobrenatural es total y substancial —, que en la natural queda la materia y en la sobrenatural sólo los accidentes —, que la conversión sobrenatural es instantánea —, que jamás queda en ella materia alguna anterior en el Cuerpo de Cristo — y que conforme a estas diferencias se deben entender las locuciones corrientes que se emplean sólo por semejanza.

1. La fidelidad de estas citas se puede comprobar en los textos latinos, que no se copian ahora por no alargar estas páginas.

Santo Tomás insiste en rechazar la conversión formal que ya afirmaban algunos, combatiendo con anticipación a Durando, que la sostuvo diciendo que la forma substancial del pan se cambiaba por la del alma de Cristo.

Estas conclusiones van a ser confirmadas e iluminadas por el Concilio de Trento.

El dogma formulado en el Concilio de Trento
Un trilema. — La doble sustitución

El Concilio de Trento resume y define el dogma eucarístico en dos Cánones (el 2 y el 4 de la Sesión XIII). Basta copiar el segundo, que viene a compendiar los dos: «Si alguno dijere que en el Sacrosanto Sacramento de la Eucaristía queda la substancia del pan y del vino juntamente con el Cuerpo y la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y negare aquella maravillosa y singular conversión de toda la substancia del pan en el Cuerpo y de toda la substancia del vino en la Sangre, por la cual quedan del pan y del vino *tan sólo las especies*: conversión a la que la Iglesia Católica, y

por cierto con mucha propiedad, llama transubstanciación: sea anatema»[1].

No se puede expresar con más claridad la fórmula dogmática, pues hasta la estudiada repetición de las palabras pesadas y medidas evita toda confusión.

Cuatro son las proposiciones que contiene:

La conversión es singular y maravillosa, es decir, única y sobrenatural.

No existe la substancia del pan y el vino juntamente con la del Cuerpo y Sangre de Jesucristo en la Eucaristía.

Del pan y el vino *tan sólo* quedan las especies *(manentibus dumtaxat speciebus)*.

Conversión de toda la substancia del pan en el Cuerpo y de toda la substancia del vino en la Sangre de Cristo.

Si no existe en la Eucaristía la substancia inferior y de ella sólo quedan los accidentes o especies, ¿cómo puede verificarse la conversión to-

1. La Iglesia empleó con preferencia *especies* a *accidentes*, pero pueden considerarse como sinónimos, según se ve en la condenación de Wicleff, que empleó los segundos.

tal de la substancia del pan y el vino en la superior del Cuerpo de Cristo?

Un trilema disipa las contradicciones que imagina la sutileza heterodoxa. No caben más que tres asertos, prescindiendo del sentido figurado y analógico, para interpretar la conversión total.

Primero: El Cuerpo de Cristo se hace de la substancia del pan y del vino.

Segundo: El pan y el vino se hacen substancia del Cuerpo de Cristo.

Tercero: El pan y el vino desaparecen y el Cuerpo de Cristo aparece, y lo que antes existía se cambia en la substancia superior que la sustituye.

El primer aserto, que no han faltado algunos que lo sostuviesen, supone que el Cuerpo de Cristo es en gran parte creado, y destruye su unidad e identidad, pues el nuevamente producido será diferente del que preexistía.

En el segundo, la substancia del Cuerpo de Cristo es acrecentada y alterada; niega los tres axiomas teológicos, porque la conversión sería natural, destruiría la unidad y la inalterabilidad del Cuerpo y hasta variaría la unión hipostática

al variar un elemento de la naturaleza humana.

El tercero se conforma con los axiomas teológicos. La conversión es sobrenatural, y en nada se menoscaba la unidad inalterable del Cuerpo de Cristo. Hay un cambio total de substancias; la que existía desaparece en otra, el Cuerpo que la sustituye.

Acostumbrados a la sustitución simple, parcial y sucesiva de las conversiones naturales entre substancias que siguen de alguna manera existiendo, necesitamos elevarnos sobre ella para comprender esta doble sustitución instantánea entre dos substancias de las cuales sólo una persiste.

No hay conversión sobrenatural sin sustitución, porque no existe sin separación de accidentes, y ésta ya supone la sustitución de la substancia por la acción divina; de modo que hay que admitirla, cuando menos, a medias, y entonces no es total.

No ya un cristiano, ningún filósofo teísta puede negar a Dios, sin hacerse ateo, el poder de sustituir una substancia con otra bajo los accidentes de la primera.

Pero la substancia sustituída para mantener los accidentes, o carece de realidad o conserva alguna. Si no la conserva, no puede convertirse en nada, y si la conserva, o coexistirá con la otra o se transfundirá en ella. En el primer caso, después de la aparición de la primera, es decir, después de la Consagración, quedaría algo, además de los accidentes separados, lo que es contrario al dogma; en el segundo caso, si se transfunde, habrá algo en el Cuerpo de Cristo que antes no existía, y se vulnerará también el dogma.

Luego es necesario que desaparezca la substancia inferior sin incorporación a la superior.

Esto supone esta consecuencia, que desaparezca totalmente por una doble sustitución, la de su acción para mantener los accidentes y la de su entidad, si queda alguna después de la separación.

TRANSUBSTANCIACIÓN, EXPLICACIONES Y CONSECUENCIAS DEL CONCEPTO

Los eruditos han demostrado que — desde los escritos del Monje de Corbia, Pascasio Ratbert, en el siglo IX, hasta Berengario, en el siglo XI — se usan frases equivalentes a la transubstanciación, como el *substancialiter converti,* aceptado por el heresiarca converso, en su retractación. En la primera mitad del siglo XII parece que otro monje, Hildeberto, empleó por primera vez la palabra *transubstanciación,* y, adoptada por el Concilio Lateranense y por Inocencio III a principios del siglo XIII, la recibieron en las escuelas Alejandro de Hales y Alberto Magno, el precursor y el maestro de Santo Tomás, y entró en el tecnicismo teológico, como se puede ver en la *Summa* por antonomasia del gran doctor.

Cuando estalló la Reforma, en torno de la palabra transubstanciación se riñó la larga y apasionada polémica sacramental, cuyas vicisitudes se narran en las mejores páginas de la *Historia de las variaciones.*

Esa palabra es, como el *consubstancial* de Nicea, uno de los vocablos gráficos y providencialmente sintéticos que la Iglesia encuentra para condensar un dogma y clavar una herejía.

¿Y qué significa la transubstanciación? La conversión sobrenatural y total de la substancia

inferior en la superior, pero no por fusión, ni incorporación, que iría contra el dogma y contra el significado de la palabra. El prefijo *trans* no significó jamás fusión parcial ni total de una substancia en otra. Indica tránsito, detrás, más allá, etcétera, cambio de una cosa por otra: transpirenaico, transatlántico, o transfiguración, transformación, etc., lo prueban.

La conversión material y parcial de una substancia en otra a la que se incorpora y en la que permanece como parte o accidente, no es transubstanciación; es una conversión natural, y en la naturaleza no hay un solo ejemplo de transubstanciación.

Una substancia, el pan y el vino, existía; otra aparece y la sustituye totalmente, pues, aunque los accidentes permanezcan, es por acción sobrenatural, y nada queda de la primitiva, que desaparece, resultando mudada, cambiada en la que la reemplaza.

¿Cómo se llamará este hecho? Está fuera y por encima de todas las conversiones naturales, es sobrenatural y única; luego habrá que llamarla transubstanciación.

Las dos substancias no son simultáneas y coexistentes; cuando la inferior existe, no está la superior; cuando ésta aparece, la inferior deja de existir; la conversión no es cambio sucesivo, es instantáneo, sin que quede un átomo de la materia precedente.

De una substancia que desaparece por completo en el instante de la aparición de la otra no se puede decir con propiedad y en el sentido ordinario que se ha convertido en ella, puesto que deja de ser; pero, al desaparecer, sí se puede asegurar con toda verdad que se ha cambiado y convertido en la que aparece y la sustituye, y así se afirmará lógicamente que el pan y el vino que existían se han convertido totalmente en el Cuerpo y Sangre de Cristo que en vez de ellos existe. En el primer supuesto no se podía decir: Yo *soy el pan vivo* bajado del Cielo, es decir, no soy el pan muerto salido de la tierra; en el segundo, sí.

Pero se dirá: si la substancia inferior desaparece, es aniquilada, y entonces la aparición de la que la sustituye equivale a una creación. No, porque el Cuerpo de Cristo existía ya, no es creado, y porque la desaparición no es la aniquilación.

A primera vista parece esto un juego de palabras, porque no se ve qué diferencia puede existir entre desaparecer completamente y ser aniquilada. No se aniquilan los accidentes, y en cuanto a la substancia sin ellos, o no podría existir, o, suponiendo que exista, le sucedería lo que pasa en las formas o principios vitales puramente informativos, como el de una planta, por ejemplo, que reducida a ceniza, su vida desaparece, a no ser que se suponga que esa clase de formas vitales transmigran.

Lo que quiere decir que cuando de un ser se separan elementos sin los cuales no puede existir, desaparece, sin que sea directamente aniquilado, confirmando lo que los escolásticos sostenían al aplicar los términos *a quo* y *ad quem*.

De la doctrina de la doble sustitución, que es como un desplazamiento de la substancia inferior, surge una consecuencia que amplía el concepto y ayuda a comprender mejor una cuestión importante.

Relación entre los accidentes separados y el Cuerpo de Cristo

La cuestión tan discutida por muchos teólogos puede resolverse como una consecuencia de la doctrina de la sustitución. No pueden presentarse más que tres hipótesis: 1.ª, separación e independencia del Cuerpo y los accidentes separados; 2.ª, dependencia intrínseca del Cuerpo respecto a los accidentes; 3.ª, dependencia intrínseca de los accidentes respecto al Cuerpo de Cristo.

La primera es falsa, porque, coexistiendo con la permanencia del Cuerpo y velándole sostenidos por acción divina simultánea a la transubstanciación, tienen relaciones con el Cuerpo.

La segunda es falsa también, porque los accidentes conservan la extensión dimensiva, y el Cuerpo no, y por eso no le miden, y al dividirse, el Cuerpo permanece indivisible.

La tercera parece la solución verdadera, pero, como el Cuerpo no puede ser sujeto de los accidentes porque cambiaría, ¿en qué consistirá la relación de dependencia?

La acción divina que mantiene los accidentes separados, puede ejercerse directamente por Dios o por medio de otra substancia a la que comunique su virtud. Y como el Cuerpo de Cristo, parte de su naturaleza humana, está unido indisolublemente al Verbo, que es consubstancial con Dios, parece lo más lógico y conveniente que la acción divina se ejerza por medio del Cuerpo de Cristo.

Por esa acción sustituirá a la substancia y mantendrá separados los accidentes, que dependerán del Cuerpo de Cristo, sin ser éste sujeto de ellos.

Así se explica mejor un prodigio, que resulta una consecuencia: que mientras permanecen los accidentes, permanece el Cuerpo; y cuando los accidentes, que por la acción que los sustenta obran como si fueran substancias, se disuelven y pasan a unirse a otras, el Cuerpo desaparece.

Por esto la relación de los accidentes al Cuerpo de Cristo no es meramente externa, como opinaron algunos teólogos; sino de dependencia interna, pues sin ella no tendría verdadero fundamento su existencia separada.

Conclusión general: el triple problema, la *separación* de los accidentes, la *conversión sobrenatural* y la *relación* del Cuerpo de Cristo con los accidentes, realizadas, no en momentos sucesivos sino simultáneamente y en un solo instante, se resuelve en la unidad de la sustitución verdaderamente total.

El punto principal de esta doctrina, con diferentes formas y sin estos procedimientos filosóficos, está implícito en Santo Tomás y le defendieron Escoto, Vázquez, Lugo y muchos teólogos modernos, que por brevedad no se citan ni comentan ahora [1].

1. Entre ellos no se olvida al Ilustre Cuthbert Hedley, Obispo inglés de Newport.

V

RELACIONES SOBRENATURALES DE LA NATURALEZA HUMANA CON EL VERBO

FUNDAMENTO DE NUEVOS PRODIGIOS

La separación de accidentes y la sustitución de substancias se explican por la relación sobrenatural con Dios creador, pero las dos substancias incompletas que forman la naturaleza humana las tienen además, por efecto de la unión hipostática, con el Verbo divino.

Estas relaciones no consisten en la *sustitución* de substancias, sino en la *supresión* y en la *adición*; porque evitan limitaciones y comunican perfecciones.

La Encarnación, por la permanencia de sus fines, la restauración universal y la redención humana, tiene que ser perpetua. No puede ser un

viaje rápido a la tierra para abandonarla después. La misma permanencia del mal, pedía la permanencia del remedio y que estuviese al alcance de nuestras necesidades. Un Dios que toma nuestra carne y nuestra sangre; está como Dios presente en todas partes, pero como hombre sólo lo está donde se encuentra la naturaleza humana con su cuerpo. Para quedarse entre nosotros y no abandonarnos, no había otro medio que dejarnos su cuerpo, pero no como una momia en un sepulcro, ni solitario en un solo Tabernáculo, sino multiplicándolo, a fin de que la unidad de la Encarnación, por decirlo así, específica, se dilatase en una continua variedad individualizada por el amor.

Si no fuera así, el plan de la Encarnación parecería que quedaba incompleto y desproporcionado a los fines para que fué *libre* y *misericordiosamente trazado*.

Pero ¿es posible?

Un cuerpo con toda su extensión, aunque sea glorioso, no puede estar más que en un lugar o, como se dice en término de la Escuela, *circumscriptive*. Y el Cuerpo de Cristo, después de la resurrección, cuando se apareció a sus discípulos y

cuando ascendió al Cielo y permanece en él, no ocupa, como afirman los teólogos, varios lugares, sino uno solo

Pero ¿puede el mismo, idéntico cuerpo, no su representación o figura, estar al mismo tiempo en la tierra y multiplicarse en ella? Son dos cuestiones íntimamente enlazadas: la manera de estar en la tierra y la de multiplicarse en ella, lo que, con vocablos insustituibles, se llama la *presencia real y la multilocación*.

Como pertenecen al segundo grupo de relaciones sobrenaturales, hay que buscar en su foco, la unión hipostática, un rayo de luz que, sin atravesar el velo del misterio, alumbre bastante a la razón para que se acerque, aunque sea temblando, al Tabernáculo.

Empecemos por la primera.

I. *La inextensión dimensiva y la Presencia real.*

Se puede partir de una inducción filosófica y de una deducción teológica.

Ascendiendo, se ve cómo en las uniones substanciales de lo superior con lo inferior, lo superior comunica perfecciones que lo inferior por sí

no alcanza y que le elevan sobre su ser. Así, el alma informa y vivifica al cuerpo, haciéndole orgánico.

Siguiendo la escala ascendente de las uniones, se deduce que si el ser superior es extraordinario, las perfecciones que comunique deben serlo también.

La naturaleza humana unida a la divina puede, en cierto modo, decir *yo* en la persona del Verbo y sólo ella puede decirlo, y descendiendo de esa unión habrá que concluir que la unidad personal de las dos naturalezas tiene estos caracteres: es *única*, porque ningún otro ser la posee, y es *inseparable*, porque la unión hipostática no es fugaz y transitoria, es perpetua, y Cristo, que es el resultado de ella, durará siempre.

De la inseparabilidad del Verbo se deduce que el Cuerpo de Cristo no puede ser separado en partes, porque, si fuesen separables, se podría disminuir la unión hipostática al disminuir o separarse de la naturaleza, que está íntegra y no parcialmente unida.

Luego el Cuerpo de Cristo es *uno e indivisible*.

La cantidad, o extensión externa, supone una

coexistencia de partes distintas y separables. La divisibilidad es condición indispensable de la extensión externa, de la que circunscribe las partes de un cuerpo a las correspondientes de un lugar, pero no de la extensión interna.

Existiendo partes distintas, aunque sean inseparables e indivisibles, existirá la cantidad. Por eso los espíritus puros, que no tienen distinción de partes, no tienen ninguna clase de cantidad.

La separación, efecto de la multiplicidad adaptada a otra, es decir, circunscrita, implica una relación externa que puede suprimirse. El que puede separar los accidentes absolutos de la substancia, más fácilmente podrá separar esa correspondencia exterior que la limita y que deja íntegros los demás accidentes.

Haciendo al cuerpo indivisible, es decir, más uno, por participación de una unidad suprema, puede despojarla de las dimensiones que la hacen separable.

En suma, de la *inseparabilidad* de la unión al Verbo se deduce la *indivisibilidad* del Cuerpo de Cristo y de ella la posibilidad de la exclusión de las *dimensiones*, y de esta exclusión la consi-

guiente de no *ocupar un lugar* ni tener relación de contenido a continente.

Luego Dios puede hacer que exista, no como un cuerpo adaptado a un lugar, sino a modo de un espíritu y a manera de substancia: *Illocaliter et per modum substantiae*, y sin estar limitado en la Hostia por los accidentes, que son divisibles y de los que no es sujeto, ni sufre por lo tanto sus alteraciones.

Es la *presencia real* del Cuerpo de Cristo, es decir, de la naturaleza humana unida al Verbo divino [1].

Pero ¿cómo puede multiplicarse sin perder su identidad y existir en millares de Hostias a un tiempo? Es la segunda cuestión, la multilocación, que completa y explica la primera.

II. *La manera de estar los seres y la primacía universal de Cristo.*

Para saber si es posible la mutilocación, es preciso fijar antes la manera de existir los seres, empezando por lo inorgánico y llegando a Dios, vida suprema.

1. Véase la nota en la pág. 164.

Una substancia material, un cuerpo, no puede existir más que circunscrito en un lugar determinado, o en varios, pero sucesivamente.

Una fuerza, como inextensa, pero necesitando un sujeto extenso, está donde obra.

Una inteligencia separada, un ángel o espíritu puro, como inextenso y no comprendido en el espacio, no está circunscrito por éste y puede estar presente en varios lugares.

Un cuerpo glorioso, aunque espiritualizado, como no está desnudo de cantidad, no posee todas las propiedades del espíritu puro.

Dios, como ser infinito, está por inmensidad presente en todo lo posible y lo actual, y por ubicuidad, como aplicación de la inmensidad, en todos los seres existentes. Si no lo estuviera, la realidad existente o posible le excedería, y no sería su autor.

El Cuerpo de Cristo, aunque espiritualizado y sin la extensión dimensiva, ¿puede existir presente en multitud de lugares a un tiempo y sin ser aprisionado por ellos? Dios, que no hace lo contradictorio, no podía convertir en espíritu puro al Cuerpo de Cristo sin que desapareciera una

de las substancias de la Naturaleza humana y se rompiera la unión hipostática del Verbo.

Pero siendo el Verbo consubstancial con Dios y estando la naturaleza humana unida inseparablemente al Verbo, este *privilegio único*, tan excepcional que no le ha tenido, ni le tiene, ni le tendrá ningún ser, porque no puede haber dos Cristos, le da la *suprema primacía* sobre todo lo que es y vive, aunque sea con vida angélica.

La razón no concibe que tenga superior o igual, sin tropezar con el absurdo de que la unidad de persona, la subsistencia eterna fuese indirectamente rebajada por las criaturas de que es ejemplar.

Una objeción, sin embargo, podría presentarse : el cuerpo tiene siempre extensión, el ángel no ; luego está privado de una perfección que implica falta de unidad. Tratándose de cualquier hombre, la objeción no tiene respuesta ; pero hay que tener en cuenta que la naturaleza humana abarca en una síntesis lo visible y lo invisible, los *tres* elementos del Universo, la materia, la vida y el espíritu, y el ángel no puede tener esa perfec-

ción. La unión del Verbo con una naturaleza angélica dejaría fuera el mundo visible con el *microcosmos* humano que le compendia. La imperfección de la cantidad queda borrada con la extensión, que el ángel no puede tener, de la unión hipostática.

LA PRIMACÍA UNIVERSAL DE CRISTO EN LA TEOLOGÍA POSITIVA

Esta proclama, en los comentarios a los textos sagrados, la *primacía universal* de Cristo, que la razón, acorde con la fe, deduce de la unidad personal de las dos naturalezas.

Así, el gran Doctor, Maestro de los Teólogos Escolásticos, Santo Tomás de Aquino, trata, en la tercera parte de la *Summa* y en la cuestión XXVI, de la adoración de Cristo, y pregunta (en el artículo II) si la humanidad de Cristo debe ser adorada con la adoración de latría, que únicamente corresponde a Dios, y recoge esta hermosa sentencia de San Juan Damasceno : «Se adora la carne de Cristo en Dios Verbo encarnado, no por

ella misma, sino a causa del Verbo de Dios que le está hipostáticamente unido». Y por eso, resumiendo la tradición patrística, concluye que «la adoración de latría no se da a la humanidad de Cristo por razón de ella misma, sino en razón de la divinidad a la que se une y según la que Cristo no es inferior al Padre».

Y ya antes (en el artículo I de la misma cuestión), había sostenido que «*una sola* es propiamente *la adoración* de la divinidad y de la humanidad en Cristo, aunque por diversas causas en una y en otra naturaleza».

Es decir, que la adoración suprema se debe a la persona divina, y como las dos naturalezas son inseparables, en esa persona es adorada como Dios.

Y después, en la siguiente cuestión, la XXVII, sostiene que Cristo «es el mediador entre Dios y los hombres, no en cuanto Dios, sino en cuanto Hombre»; y más adelante, al tratar de la frase de San Marcos y del Símbolo, «sentado a la *diestra de Dios*», *ad dexteram Dei,* que tan gráficamente señala, no en sentido metafórico, la primacía de Cristo, pues, como afirma San Agustín en una

frase como suya, «en la bienaventuranza eterna todo es derecha», dice definiéndola (en la cuestión LVIII, artículo II): «Estar a la diestra del Padre es tener simultáneamente con el Padre la gloria de la divinidad, y la bienaventuranza y el poder judicial y tener estas cosas inmutablemente y como Rey» (anuncio de la Realeza de Cristo, ya proclamada); y añade (en el art. III): «Que la misma naturaleza humana en Cristo es más dichosa que las demás criaturas y tiene *sobre todas* potestad real y judicial», y, repitiendo palabras del Damasceno, que el Verbo «está sentado con su carne glorificada y es adorado con *una sola* adoración juntamente con su carne *por toda criatura*».

¿Y qué criatura puede ser, no un mediador, sino el mediador, y tiene potestad para juzgar a todas y por su unión recibe como Dios la adoración suprema?

De la unión hipostática, única manera de unir sin confusión lo finito y lo infinito, y señalando la negación atea como el término a donde van a parar las objeciones que se levantan contra ella, se deduce el privilegio único, y de él la pri-

macía universal de Cristo, que la teología positiva confirma y explica.

La ubicuidad relativa y participada

¿Y qué se deduce de esa primacía sobre todos los seres visibles e invisibles?

Que al *modo de ser único* debe corresponder *un modo de estar único* también.

Dada la unión de naturalezas en la unidad personal, no son posibles más que tres asertos:

Primero: El Verbo, como coesencial con Dios, tiene la ubicuidad; y la naturaleza, unida a él de un modo inseparable, debe estar también en todas partes. Es la herejía de los ubiquistas, que lleva a la identidad panteísta de lo finito y lo infinito, y al monofisismo, que niega la unión al negar una de las naturalezas unidas. Dios no puede ceder uno de sus atributos, sin cederlos todos, y hacer lo finito, infinito.

Segundo: Separación absoluta. De un lado el Verbo con su ubicuidad incomunicable y del otro la naturaleza finita localizada. Esto sería contra-

rio a la unión inseparable, y la naturaleza unida no se distinguiría de las demás que no gozan el privilegio único y la primacía suprema.

Tercero: Ni confusión, ni separación. La primacía, consecuencia de la unión, debe manifestarse por un carácter proporcionado que no pueda tener ningún otro ser. Una manera de estar la más semejante al Verbo. La que pudiera llamarse, a falta de una palabra adecuada, ubicuidad *relativa y participada para los efectos humanos* de la Encarnación.

Si es fin primario la restauración universal, que cierra la Creación, uniendo, sin identificarlos, lo finito-síntesis con lo infinito, la unidad de la Encarnación basta para que el supremo problema, que los hombres no saben más que plantear, quede resuelto por Dios, y que los beneficios de la Unión lleguen desde las humanidades astrales si existen, hasta el mundo de las inteligencias separadas, abrazando al universo.

Pero siendo fin esencial la redención, parece que *era conveniente* que la unidad de la Encarnación se desplegase en una variedad multiplicada, para que la unión, por decirlo así específica, des-

cendiese hasta hacerse, en cierto modo, individual, y que al Dios humanado correspondiese el hombre deificado.

Había otra razón para que así sucediese: el amor, que explica todas las obras divinas, porque explica hasta lo que sabemos de Dios. En la Trinidad, la Creación y la Encarnación brilla con el resplandor de una llama eterna. Y el amor de Dios no es como el humano, tan débil y oscilante que lo apaga el cierzo de un desengaño. El amor se manifiesta por el sacrificio, que es humildad. El orgullo no ama, porque es un ídolo que se da culto a sí mismo.

El amor de Dios, que crea, se encarna y redime, tiene dos caracteres que parecen contrarios a la razón humana, demasiado acostumbrada a mirar a la tierra: la omnipotencia y el *anonadamiento* de que habla San Pablo. Lo puede todo y desciende hasta nosotros, es decir, hasta el polvo de que nos formó. No deja incompletas las obras, porque no hace las cosas a medias. Se da todo, o se retira, cuando la voluntad le rechaza, pero dispuesto a regresar si con su pesadumbre le llama.

Dios no podía ceder la ubicuidad, pero una aplicación hecha en una naturaleza unida inseparablemente a la suya, sí. Lo que nosotros podemos hacer con nuestros efectos accidentales, El podía hacerlo con los substanciales, unidos a El personalmente.

Y repitiendo la forma de un argumento célebre, concluiremos resumiendo: Podía hacerlo, *convenía* que lo hiciese, luego lo hizo.

De esta manera, del privilegio *único* de la *unión* se deduce la primacía universal sobre todos los seres creados, y de ella la manera de existir más semejante al Verbo, la ubicuidad relativa, y de ésta y de la conveniencia de multiplicar por el amor la unión hipostática: la *multilocación*.

Las imágenes que la reflejan como un efecto supramaterial que prueba la espiritualidad del alma, demuestran la multilocación

En la naturaleza inorgánica, orgánica y espiritual se refleja de alguna manera la multilocación en hechos que, como ejemplos e imágenes, han

recogido apologistas y teólogos. Uno moderno, el ilustre Mazzella, los resume en su excelente tratado sobre la Eucaristía. El espejo que, partido en muchos fragmentos, refleja en cada uno la imagen completa; la fotografía que, en diferentes tamaños, multiplica la misma figura y fisonomía; las enormes poblaciones microbiológicas que descubre el microscopio bañándose como en un Océano en una gota de agua; los paisajes y regiones abarcados en una minúscula retina sin perder sus proporciones, y, finalmente, la palabra del orador llevando la misma idea a la mente de los oyentes, reflejan pálidamente la multilocación de la presencia real. Pero creo que se puede presentar un ejemplo que prueba la espiritualidad del alma y que, comparando su producción con la divina, incluye indirectamente una prueba de la multilocación.

La materia, el espacio, la fuerza, el movimiento, la sucesión y el tiempo, son categorías cosmológicas íntimamente enlazadas. Sin sucesión no hay tiempo, porque no hay antes ni después; sin movimiento no hay sucesión, porque sin tránsito de cosas, o estados, todo permanecería in-

móvil; sin fuerza que impulse, atraiga o repela, no habría movimiento ni velocidad, ni dirección; sin materia no habría ni masa que se mueva, ni fuerza, que no puede existir desligada de toda realidad sensible, y sin extensión no puede haber espacio, que se reduce objetivamente a ella y que, generalizada, es su idea en nosotros.

Si suponemos un ser, o el acto de un ser, que prescinda de esas categorías que encierran todas las cosas materiales, o que, permaneciendo *idéntico*, se sirva de ellas a un mismo tiempo, en multitud de lugares diferentes y con movimiento, fuerzas y materias distintas, tendremos que concluir que es espiritual, puesto que no depende intrínsecamente de la materia que él manda y hace esclava.

¿Existe ese acto y ese ser, porque según el obrar así será el ser? Sí, todos le conocemos, es el que dice *yo* dentro de nosotros, reuniendo dos elementos diferentes en una unidad que se mira, por reflexión, a sí misma.

Y el entendimiento que se conoce, está armado con la espada celeste de la abstracción que separa de un tajo la unidad universal de la variedad

particular, y con la virtud comparativa de las ideas, formando juicios que enlaza en raciocinios y penetra con ellos en el mar de la realidad que le circunda o en la superior que le atrae, y teje sistemas, inventa doctrinas y formula teorías capaces de mover una generación hacia lo alto o despeñarla en el abismo.

Suponed que la mano febril de un genio, o de un poderoso talento, condensa en unas páginas la luz de sus pensamientos o que, vistiéndolos de imágenes y caldeándolos en el corazón, los lanza como descubrimientos o creaciones artísticas al exterior, y que las páginas pasan a los cilindros de mil, de un millón, de millones de fonógrafos que se dispersan por todos los continentes. Suponed más, que las páginas son traducidas a todas las lenguas, que, con sus dialectos, se supone que pasan de mil quinientas.

No hay imposibilidad alguna en que miles de fonógrafos distribuídos por todo el planeta funcionen a la vez, o en horas y días sucesivos, repitiendo los mismos conceptos ante muchedumbres agrupadas alrededor de cada aparato.

El sistema, la doctrina, la teoría, el poema, el canto se manifestarían ante auditorios que podrían formar millones de almas y penetrarían en los entendimientos y conmoverían los corazones en Europa, en Asia, América, Africa y las islas más pequeñas de la Oceanía. La doctrina científica o la obra de arte persistiría, pero la materia de los cilindros y su composición química sería diferente; el tamaño, el movimiento, la fuerza, el medio de expresión y hasta el sonido de la voz recogida, sería diverso, y el fondo substancial, producto de un espíritu multiplicado sobre toda la tierra, permanecería idéntico. Es decir, que materia, fuerza, movimiento, espacio, tiempo, lengua, palabra, voz, todo variaría de un punto a otro y bajo esos accidentes múltiples la obra del espíritu, y, separada de él, estaría *realmente presente* y a la vez en millones de sitios y de almas. *¡Ubicuidad del pensamiento! ¡Multilocación de la idea y del sentimiento!*

Y lo que el hombre puede hacer con una obra suya y que, *separada* y desligada de su causa, se produce y actúa como si fuese una substancia en millares de sitios, ¿no podrá hacerlo Dios con

una naturaleza efecto suyo y que además está *indisolublemente* unida a su Verbo?

La pregunta lleva implícita la respuesta afirmativa, fundada en la ley filosófica y teológica que tantas verdades aclara y que es preciso tener siempre presente: *todas las perfecciones separadas y accidentales en los seres finitos, existen unidas y son substanciales y perfectas en Dios.*

Lo contrario supondría estos absurdos: Que las perfecciones que están en las obras creadas no están en el autor increado, o que existen con limitaciones y accidentes en Dios, es decir, que el original infinito es igual a las copias parciales y borrosas de lo finito.

Luego la multiplicación simultánea de los efectos accidentales en el hombre prueba la mutilocación de los substanciales en Dios, y, cuando están unidos a su Verbo, es lógico que le imiten en su manera de estar, porque tienen una manera única de ser.

RELACIONES QUE IGNORAMOS PERO QUE DEBEN EXISTIR ENTRE LA ESENCIA DE LA MATERIA Y LA OMNISCIENCIA DE DIOS

La materia y la química moderna

Para conocer estas relaciones sería preciso conocer los dos términos. Sabemos que Dios lo puede hacer todo, menos lo contradictorio, que no es real. Si conociésemos la esencia de las substancias materiales, ya tendríamos una norma para saber lo que las contradice y no se puede realizar.

Pero no conocemos su esencia, ni ninguna otra, intuitiva y totalmente. Las conocemos discursivamente por sus efectos o propiedades y siempre de un modo parcial. Para conocer un grano de arena íntegramente necesitaríamos conocer todas sus relaciones, que no están contadas y se anudan, por medio de leyes, con todas las del Universo. Y un grano de arena aislado sería una

abstracción, porque de esa manera no existe fuera de nosotros. A la pregunta ¿qué es la materia? están contestando desde los cosmólogos de la escuela jónica y los grandes metafísicos de Grecia, hasta los pensadores y químicos modernos, y todavía nadie ha encontrado una respuesta que suprima la interrogación.

Extensión y fuerza, juntas o separadas, son los dos extremos que quieren resolver el enigma, y, apenas ahondan un poco, les sale al encuentro la contradicción.

Si se parte de la cantidad, que supone la multiplicidad de partes, la primera disyuntiva es ésta: ¿es divisible indefinidamente o tiene un límite la división? Si fuese divisible indefinidamente, no por los medios mecánicos que pronto se agotan, resultaría que lo grande y lo pequeño, el todo y la parte serían iguales. Si se termina en lo indivisible, se llega a la nada o a un centro de fuerza, a una mónada, y entonces lo extenso saldría de lo inextenso y lo compuesto de lo simple.

¿La extensión es continua o tiene intersticios? Es la disyuntiva de los plenistas y los vacuistas griegos. Si no hay vacío, no se concibe el movi-

miento; y si existe, no se explica la acción a distancia. ¡Siempre la contradicción!

La química moderna, madre de las industrias, después de tenaces y maravillosos trabajos de experimentación, ha llegado, por un doble procedimiento de antítesis y síntesis, a señalar las leyes inmediatas de los cuerpos.

Estudiando la *cohesión* de los elementos homogéneos y la *afinidad* como tendencia ~~eléctrica~~ absoluta de unos cuerpos con otros, ahondó en el hecho más prodigioso, la combinación, binaria o ternaria, que produce nuevas propiedades, y formuló sus leyes: la de los *pesos* de Lavoisier (el peso de un cuerpo compuesto es igual a la suma de los componentes), la de las *proporciones definidas* de Proust (los cuerpos se combinan en proporciones invariables), la de las *proporciones múltiples* de Dalton (si las proporciones de los componentes son diferentes y si la cantidad de uno es constante, las relaciones, o son simples o múltiplos de un mismo número), la de los *volúmenes* que expresa las relaciones simples entre los gases combinados.

¿Cuál es la explicación de los hechos que

abrazan estas leyes y de otros relacionados con ellos?

El atomismo mecánico, el dinamismo, la yuxtaposición de los dos, la hilomórfica y la modernísima modalidad de las anteriores.

El atomismo químico se limita a los resultados de la experiencia y no formula concepciones filosóficas.

El atomismo mecánico, reproducción remozada del jónico, se funde en el de Descartes, que sentó *a priori* esta afirmación: la *extensión* es la esencia de los cuerpos, y, por consiguiente, hay que negar lo que no está contenido en ella. Y como la actividad no la encuentra en el elemento estático, la suprime, y con ella las causas eficientes y, por lo tanto, la orientación de su actividad, es decir, las finales.

Todos los fenómenos son modos del movimiento, pero como la extensión es pasiva, no puede producirlo; y como Descartes era teísta, afirma que lo recibe por impulso externo de Dios, primer motor.

El mecanicismo moderno reproduce el cartesiano: átomos homogéneos, inertes y pasivos, sin

causas eficientes, ni finales; todo se reduce a movimiento, pero no comunicado como el de Descartes.

En suma, materia y movimiento son el *substractum* de los seres. Con estos dos maestros de obras se construyó el Universo.

¿Cómo se explican con los átomos inertes la afinidad química, la diferencia y constancia de los pesos atómicos, la persistencia de los cuerpos simples y las combinaciones químicas? Por medio de hipótesis forjadas por la necesidad, que no explican nada ni siquiera el movimiento, que transmigra, se divide en cantidades y se transforma, pero que no nos da la razón suficiente de las leyes, de sus combinaciones, y del plan ascendente de todas las substancias.

La fuerza o la energía que penetra el universo está ausente del mecanicismo y le deja vacío.

¿Será más afortunado el dinamismo? Este lo reduce todo a elementos simples y hace de la fuerza la esencia de todo. Y la extensión con su resistencia, ¿es una ilusión? Esto iría a parar al idealismo objetivo del Obispo Berkeley, que negaba hasta su diócesis. Y si existe la extensión,

¿cómo se forma de elementos inextensos? ¡Misterio de contradicción!

El atomismo-dinámico es un eclecticismo dualista, que tomó del atomismo la homogeneidad de la masa y la puso en oposición con la diferencia cualitativa.

La teoría hilomórfica, más profunda y filosófica, tiene la ventaja de afirmar el lado estático en la materia prima y el dinámico en la forma substancial, y la de haberse anticipado con sus combinaciones substanciales y su generación y corrupción a la explicación de las combinaciones estudiadas por la química moderna; pero tiene, aparte de otros inconvenientes, puntos obscuros como el origen de las formas substanciales en *educción*. La educción no es creación, ni emanación, ni evolución. La materia es por sí indiferente a las formas, no puede existir sin ellas: pero deja una y toma otra, por lo cual se ha dicho que vive en continuo adulterio. ¿Cómo encierra en su potencia las formas que otra forma pone en acto? Las explicaciones son tan confusas como el concepto, y por eso ilustres escolásticos como Tilman Pesch y el Cardenal González la relacionan con

la unidad de las grandes fuerzas de la naturaleza, pero eso podría cambiarla.

Es indudable que está conforme con los descubrimientos químicos, y Nys, de la escuela de Lovaina, lo ha probado en su notable *Cosmología General*.

La teoría modernísima es como una alta alquimia de la energética. El átomo es casi disuelto o anulado por los *protones* que son núcleos de hidrógeno y elementos electropositivos, y los electrones que son electronegativos y producen campos de fuerza, llegándose a realizar o iniciar la transmutación de metales.

Es una forma sutil con rica nomenclatura de una energética que tiende en nueva forma a reducirse al dinamismo, pero que deja la cuestión de la esencia de la materia intacta.

En suma, ni los sistemas monistas, ni los dualistas, explican suficientemente la materia.

Los unitarios y monistas son contradictorios. Si existen, como la experiencia aprueba, atributos y accidentes contrarios, no pueden ser explicados por un solo ser finito, porque o la variedad diferente está en el ser, o no. Si está, no es uno, ni

homogéneo; y si no está, no puede producirla, porque algo por lo menos no estaba en la causa. O niega la variedad diferente, y no explica nada, o niega la unidad que no la abarca, y entonces niega su principio.

La explicación dualista señala la variedad diferente y no le da un solo principio, sino dos, con órdenes de fenómenos contrarios; pero no explica la unidad que debe enlazarlos.

Sabemos que dos o tres cuerpos simples se combinan conforme a leyes fijas y producen un compuesto que tiene propiedades completamente diferentes de los componentes. ¿Es que éstos han desaparecido, fundidos en uno, lo que necesitaría una explicación profunda? No. Una corriente eléctrica los vuelve a restablecer, y las propiedades nuevas del compuesto son las que desaparecen. Ni los componentes ni su suma son la razón suficiente de ese nuevo ser que parece que quiere substraerse a la conservación de la energía.

¿Cuál es la deducción? Que falta un tercer término que no alcanzamos, que debe existir una unidad, central, interna, que subordine y establezca el nexo de la variedad, y la explique. Entonces

no será unitaria, ni dualista, será *triádica*, conforme a la ley suprema que, como un blasón en que se grabó El mismo, puso Dios en las cosas y en los entendimientos.

La ciencia, con la linterna de la inducción, ensanchará el círculo de sus admirables descubrimientos; pero sólo llegará a vislumbrar allá a lo lejos esa maravillosa unidad que está como centinela vigilando en el alcázar de las esencias donde no puede penetrar.

¡Misterio! ¡Si hasta la luz que nos penetra por los ojos es un misterio que nos sirve para ver otros misterios!

En conclusión: la esencia de la materia es desconocida, y, como efecto creado, tiene relaciones con Dios, que puede obrar y combinar las substancias de manera que nosotros no alcanzamos.

Si conociéramos esas relaciones y combinaciones, muchas de nuestras objeciones desaparecerían con nuestra ignorancia.

PRUEBAS GENERALES

PRUEBA FILOSÓFICA

LAS SÍNTESIS HUMANAS Y LA SÍNTESIS DIVINA

El hombre, que no crea nada, ni siquiera un átomo del polvo que pisa, quiere explicar la realidad que le constituye; la que le rodea y la causa de las dos, y reducirlas a una síntesis ideal.

Los genios completos procuran abarcar los tres mundos, el interior, el exterior y el superior, triple objeto de las más altas especulaciones.

Los talentos incompletos niegan alguno de los objetos y se ven forzados a negar los demás, y, al querer reducirlos a uno solo, se sumergen en un monismo sombrío, haciendo a lo exterior e interior manifestación o parte de lo superior, o afirmando únicamente lo externo, o declarándolo inaccesible, o refugiándose en un yo solitario que concluye por evaporarse a sí mismo.

Los verdaderos genios no olvidan ni los tres términos, ni sus relaciones, y quieren explicarlos llegando a una síntesis ideal que reproduzca la real que debe existir.

Y todos, aún los más altos y sinceros, fabrican sistemas que acaban siempre disueltos o petrificados, y cuando una dogmática religiosa se separa del centro de unidad que recibe su fuerza de lo alto, cae bajo el imperio de la misma ley.

De Sócrates moralista, sale Platón metafísico, y por la manera de entender sus *ideas* llegan discípulos infieles o más lógicos a caer en el ateísmo, a sepultarse en un idealismo escéptico y más tarde en un panteísmo que indigna al maestro.

Aristóteles, que es, además de metafísico, lógico y naturalista, no encuentra en sus discípulos quien pueda llevar su gigantesca enciclopedia, y, abrumados por su peso, la dividen en fragmentos, y los más resueltos van a perderse en el escepticismo y el materialismo.

Lo que ellos no supieron comprender, lo recogerá más tarde la Escolástica. El *silogismo*, las *diez categorías* a las que sumarán las cinco lógicas de Porfirio, la teoría de la *materia* y de la *forma*,

la de la *potencia y acto* y el entendimiento *agente* y el realismo moderado, reviven y se transforman acrecentadas por la herencia patrística, pero los hace servir de fuentes de argumentos para otra doctrina altísima que Aristóteles ni siquiera sospechaba.

Al inaugurarse lo que llaman el pensamiento moderno, Descartes, más matemático que filósofo, forma, más que una síntesis, una suma de elementos heterogéneos, de donde salen, contra la idea del autor espiritualista y teísta, el panteísmo de Espinosa, el sensualismo de Locke y hasta el mecanicismo atómico que servirá de base a la concepción de los materialistas del siglo XIX.

Kant divide la realidad en tres mundos, el de las cosas en sí, el de los fenómenos y el de las categorías internas, desligados de relaciones de dependencia. Sus discípulos, partiendo del objeto, llegarán al más desenfrenado panteísmo o a un positivismo crítico, o, más lógicos, se refugiarán en su solipsismo, acabando en un suicidio psicológico, quedando, por única categoría y síntesis, la nada.

El positivismo, filosofía cosmológica y frag-

mentaria, mutilación de las facultades, de los criterios, del método, aún para explicar lo que afirma, que es mucho menos de lo que niega, se divide en el estático de Comte, que admite la experiencia externa y niega con la reflexión la interna que es por donde consta, y en el dinámico de Spencer, que proclama como ley universal, imposible de comprobar por la observación del hombre que llega el último, la evolución, que es un río sin fuente y sin desagüe y que aumenta y crece sin lluvias ni afluentes.

Y cuando la dogmática religiosa se separa de la revelación con sus interpretaciones, sigue la ley de todas las filosofías en donde no penetra para hacerlas gravitar hacia arriba la fuerza de lo alto.

El judaísmo talmúdico custodia con su odio un libro que le refuta afirmando el mesianismo que él niega en unas profecías, que son una vida anticipada de Cristo, y la que anuncia su propia dispersión.

El mahometismo, que mezcla elementos judíos y cristianos en un sincretismo informe, para no desmoronarse, tiene que apelar a la prohibi-

ción de toda controversia, y así puede cruzar la historia, como un ataúd por el desierto, escoltado por una carabana de fanáticos.

Cuando la Reforma negó, con el órgano social, la unidad y el intérprete y el depositario de la revelación, quiso sustituirle con un *Papa de papel*, la Biblia, poniendo la infalibilidad, que no se reconocía en el centro de la jerarquía, en todos los fieles o condensándola en un grupo de filólogos que supiesen leer los originales, cayó en la dispersión que no puede contener, sin suprimir el libre examen.

Si el cisma griego inmovilizado permanece en pie, esperando la unidad que le funda y le mueva, debe ser porque conservó en el altar el Sacramento que impide la corrupción.

En conclusión, una doctrina no mutilada ni pulverizada por la crítica que atraviese entera los siglos y salga ilesa de una polémica continua, no se ha conocido nunca. Estaría por encima de la razón, que tendría que rendirle homenaje al ver en ella el resplandor de lo divino.

La Eucaristía síntesis suprema

La Eucaristía es la síntesis suprema en que parece que Dios ha querido condensar, sin confundirlos, lo ideal y lo real, lo natural y lo sobrenatural.

Explica y esclarece las ideas de ser, substancia, esencia, naturaleza, causa, relaciones entre lo finito y lo infinito, y abarca, por lo tanto, la metafísica, la psicología y la teodicea.

Toda la teología está compendiada en ella, porque todos los misterios son sus precedentes y sus premisas. Supone la Encarnación que prolonga, como la Encarnación supone la Creación y ésta la Trinidad con la producción *ad intra*.

Es el compendio de todos los milagros, en el más amplio sentido de combinación de substancias y accidentes, de supresión, como en la resta, de la extensión externa, de adición, como en las perfecciones del Cuerpo glorioso; pues, aunque no sean visibles a los sentidos, los señalan la fe y la razón en las esencias.

Es el resumen de todas las relaciones, la separación de accidentes y la conversión de substancias con Dios creador, la presencia real y la multiplicación con Dios encarnado y las que la razón presiente, pero no alcanza, de la esencia desconocida de la materia con la Omnipotencia divina.

Por ser el sacramento rey, es la fuente principal de la gracia y de la acción de Dios sobre las almas; y como es el sacrificio supremo, es la esencia del culto y la Jerarquía y, por lo tanto, de la Iglesia.

Si la pudiéramos ver sin velos, veríamos toda la ciencia, la esencia del universo en la divina, y se habrían acabado los secretos y los arcanos que atormentan al entendimiento humano, y satisfecha la sed de saber, lo sería también la de amar, que es tan grande que sólo Dios puede aplacarla con el agua viva que anunció a la Samaritana.

Ese compendio de lo finito y lo infinito, multiplicado por el amor y dado como alimento a los hombres, excede de tal manera a todas sus concepciones, que basta contemplarle para que nos fascine la contemplación de lo divino.

PRUEBA FILOSÓFICO-TEOLÓGICA

LA EUCARISTÍA COMO FIN DEL UNIVERSO
EL ÚNICO CULTO DIGNO DE DIOS [1]

Hay una altísima doctrina teológica, grande y magnífica, que tiene sus raíces en el Evangelio de San Juan y en el «Instaurare omnia in Christo», de San Pablo, y que con una tradición continuada de grandes doctores, y afirmada por teólogos como Alejandro de Alés y Alberto Magno, pensadores como Raimundo Lulio, cuenta con místicos como Fray Luis de León, filósofos como Suárez y ascetas como San Francisco de Sales, los cuales sostienen que la *Encarnación* es el *fin primario* de la Creación, y aunque, dada la caída del hombre,

1. Al exponer esta tesis, reproduzco fragmentos del discurso pronunciado en Madrid con ocasión del Congreso Eucarístico Internacional de 1911, por ser la primera vez que desarrollé este tema.

es fin esencial la Redención, *aun sin la culpa* la Encarnación se hubiese realizado [1].

¿En qué se funda? La razón, de lo que la doctrina revelada nos enseña, sobre este misterio saca congruencias para creer que convino mucho fuese así.

Dios no puede obrar más que para recibir perfecciones o comunicarlas. Lo primero es absurdo, pues, si las recibiera, dejaría de ser infinito. Luego obra para comunicarlas. Pero existiendo una distancia infinita entre los seres creados y Dios, no pueden reflejarle completamente. La esencia divina, imitada pálidamente en las semejanzas remotas de todos los seres, no puede jamás ser reproducida, por mucho que se multipliquen todos los existentes y posibles.

El original será siempre infinito, y las copias borrosas y limitadas. Y como Dios no puede ceder sus atributos, porque son incomunicables, ¿cómo podrá comunicar su perfección y reflejarse adecuadamente? No pudiendo reproducirle la variedad de los seres y no pudiendo desprenderse de

1. Véase la nota en la pág. 165.

sus atributos, no queda más que un medio, comunicarse El mismo, y no hay mayor comunicación que asumir los seres, sin confundirlos entre sí y sin confundirse con ellos. Y esa unión sólo se puede hacer con la naturaleza humana, porque sólo el hombre, *microcosmos*, mundo pequeño, es el compendio de todo lo creado que se une por sus facultades superiores con el mundo angélico, y por la vida sensitiva y vegetativa y la composición de su cuerpo con el mundo inferior; y asumir su naturaleza y unirla hispostáticamente en la persona del Verbo, es unir por modo *eminente* todas las cosas. Y me atrevo a añadir más, continuando esa sublime doctrina y respondiendo quizás al pensamiento que parece centellear en las expresiones y en los himnos de un gran doctor (Santo Tomás de Aquino): la unión hipostática del Verbo podía ser dilatada, por decirlo así, en otra unión que fuese como su complemento. Si en estas cuestiones que están sobre toda cuestión, fuese permitida, sólo para hacer más asequibles las ideas, cierta libertad de lenguaje, yo diría que a la *unión hipostática* de la naturaleza humana en la persona del Verbo, correspondía, como una

multiplicación de la Encarnación, la unión, por decirlo así, *individual*, de Cristo con los hombres, comunicándoles la substancia misma de su cuerpo y haciéndoles participantes de su vida, para concluir que, si en la *Encarnación* Dios es *humanado*, en la *Eucaristía* el hombre es *deificado*, y que ella, como la unión más íntima y perfecta a que pueden llegar lo humano y lo divino, es el *fin del universo*.

El cristianismo es la síntesis más portentosa que ha brillado entre los hombres; la inteligencia humana en los más altos pensadores no ha llegado ni siquiera a los linderos de esa fe; él resuelve todos los problemas que se refieren al origen, a la naturaleza, al destino, a las relaciones con Dios y a las relaciones con la sociedad y con los hombres, y esa síntesis suprema es un encadenamiento de misterios y de verdades de origen sobrenatural y de verdades naturales que con ellas se unen y enlazan, de tal manera que la Eucaristía supone la *Encarnación*, la Encarnación supone la *Creación*, y la Creación, manifestación *ad extra* del esplendor divino, la *Trinidad*, y todas ellas la existencia del Ser infinito, que todo lo contin-

gente proclama. Era necesario que viniese un misterio, resumen de todos los misterios, una síntesis de todas las síntesis, y el cristianismo entero se resume en el catolicismo, porque el cristianismo sin el catolicismo no es más que una herejía, una forma mutilada de la verdad, que no puede vivir sin tener en cuenta aquel manto de donde ha sido arrancada. Por eso todos los heresiarcas y todas las herejías, y todos los jirones desprendidos de la Iglesia, para arreglar sus discrepancias, tienen que mirar de continuo, como relojes descompuestos, al cuadrante de la Iglesia católica, que encierra sus dogmas y su culto en el Sacramento de la Eucaristía.

La síntesis eucarística y el valor del sacrificio

Todos los grandes problemas que abarca el entendimiento humano, se vienen a resumir en el que será siempre el problema teológico y filosófico universal, que, con sus soluciones únicas, a las que se pueden referir todas las demás en sus diversos matices, se encierra siempre en la relación

entre lo finito y lo infinito, que abarca toda la realidad necesaria y contingente. No se puede concebir el mundo más que de estos cuatro modos: como un predicado de Dios, en el *panteísmo*; o como el sujeto de que Dios es predicado, en la materia *eterna del positivismo* materialista, o separados o divorciados en el *dualismo*, o reduciéndolos a una unidad armónica, que es unión sin confusión y distinción sin separación, en la unidad personal y final del Verbo, que corresponde a la inicial del ejemplar eterno. Esta suprema síntesis, que satisface todas las inteligencias, todavía *no parecería* completa si, después de la Encarnación, como derivación suya, no existiese la Eucaristía, que todo lo compendia en el amor, y que basta mirarla como sacrificio, para reconocerla como la obra divina más perfecta. Traed a un certamen todas las religiones que, al fin, en lo que encierran de verdad, de aspiración a lo infinito y de reconocimiento de la dependencia del ser limitado y contingente respecto al ser absoluto e ilimitado, son un fragmento de la verdad, aunque sea desfigurada por el error y por la pasión; traedlas todas a certamen y pedidlas que os

den la razón y el fundamento de su culto, y veréis que, desde la tribu primitiva que hacía los sacrificios humanos en el ara que consideraba santa, hasta las que los realizan menos sangrientos, hay un abismo insondable entre el ser finito y el Ser infinito. ¿Cómo podremos tributar un culto adecuado al Ser infinito, al Ser sin límites, al que reúne todas las perfecciones, al Ser absoluto, si todo lo demás existe por El y es conservado y dirigido por El? ¿Qué culto hemos de poder tributar al Ser Creador los que formamos parte finita de un mundo finito?

Este vasto horizonte que nos rodea, este universo, que la inteligencia humana al través del telescopio trata de sondear; esos abismos inmensos de los cielos, esas constelaciones, esas vías lácteas, esos mundos siderales adonde no llega el ojo del hombre, a pesar de todos los aparatos de la ciencia, porque siempre hay un más allá que pone límite a sus facultades y es como una sombra gigantesca que le circunda y anonada. Pues si todo eso lo juntásemos como en un haz, si de cada astro, aun de aquellos que no perciben ni percibirán jamás los ojos humanos, hiciéramos un

ascua ardiente, y todas esas ascuas las uniéramos haciendo una inmensa hoguera, y, para que sobre el mundo material se cerniese el mundo moral, derramásemos sobre sus llamas todas las lágrimas vertidas por el dolor y por el infortunio, y todas las gotas de sangre derramadas por los mártires y por los héroes, para que se evaporasen como en una inmensa, gigantesca, universal oración, ¿qué habríamos hecho? ¿Habríamos dado culto adecuado al Ser sin límites, a la luz inexhausta, al Ser infinito? La distancia permanecería siempre la misma, y esa inmensa llama, esa hoguera universal no sería más que un átomo obscuro, que necesitaría del soplo divino para no sumergirse en las tinieblas de la nada.

El abismo resultaría siendo igual, la distancia inmensa, infinita. ¿Cómo darle culto de gratitud, de agradecimiento y rendir adoración al Ser infinito, al Ser de los seres, si somos un átomo que se pierde en las fronteras de la nada? El hombre, con ser rey de la creación visible, el ángel, con ser rey de la creación invisible, no podían llegar hasta Dios; lo finito no puede llegar hasta lo infinito, y fué necesario que lo infinito bajase hasta lo finito

y que Dios se hiciese hombre; y cuando se hizo hombre y además se dió como manjar al hombre y se ofreció como víctima, entonces hubo ya un culto adecuado, porque el único tributo y holocausto digno del Ser divino era El mismo [1].

1. No es posible, dada la índole de este escrito, examinar las clases de sacrificios ni detenerse en el de la Misa. El que, sin manejar los grandes teólogos, quiera ilustrarse con un estudio claro y preciso, vea la hermosa obra del doctísimo escritor Dr. D. Isidro Gomá, *La Eucaristía y la vida cristiana*, singularmente el capítulo III.

PRUEBA PSICOLÓGICA

La Eucaristía en nosotros
El hecho psicológico y su causa

¿Cuáles son los efectos de la Eucaristía en el que la recibe dignamente?

El autor de la *Imitación de Cristo*, que los había sentido en sí, los resume de esta manera: «Es medicina de toda enfermedad espiritual, con la cual se curan mis vicios, refrénanse mis pasiones, las tentaciones se vencen o disminuyen, dase mayor gracia, la virtud comenzada crece, confírmase la fe, esfuérzase la esperanza y se enciende y dilata la caridad».

La psicología experimental de los santos; de los mártires y de muchedumbre incontable de cristianos, antes pecadores, lo prueba: produce una especie de *transubstanciación espiritual* que refleja en nosotros la que hace la virtud divina en las substancias. Un cambio interno que

purifica y eleva al hombre sensible, espiritualizándole.

La mayor tendencia al mal se cambia en la mayor tendencia al bien. Las pasiones más ardientes se apagan, y los vicios y hábitos torcidos más fuertes quedan desarraigados.

El que estaba abrasado por los ardores de la lujuria, siente el reposo triunfante de la castidad; el avariento se hace generoso, el soberbio y altanero, modesto y humilde, y el egoísta siente inclinación hacia el prójimo que despreciaba. En una palabra, el que no se amaba más que a sí mismo concluye por amar a los demás.

Es su primer efecto, la caridad, y como consecuencia, el sacrificio que es la prueba del amor. El misterio del amor produce el amor y tan elevado que transforma y sublima al hombre.

El que recibe dignamente la Eucaristía experimenta dos efectos inmediatos que son aplicaciones de la caridad: el propósito de no hacer mal a nadie ni aún a sus enemigos, y el de hacer el bien, aunque sea sacrificando el suyo.

Esto es un hecho de que la experiencia interna da testimonio irrecusable. ¿Qué cristiano no tiene

ejemplos en sí mismo que forman época o épocas en su vida alzada súbitamente de las tinieblas a la luz?

La Eucaristía cura el dolor trocándole en sacrificio, aceptado como una prueba que se transforma en grano de incienso ofrecido al Señor, que le recompensa con una tranquilidad llena de dulcedumbre.

Esos efectos de virtudes donde antes había vicios y de sentimiento de abnegación donde antes había egoísmo y odio, deben tener una causa proporcionada.

Y no pueden existir más que éstas, empezando por las formas del error, o de la fe en lo que no existe: la alucinación, la sugestión y la hipnosis, la superstición, o una acción sobrenatural.

La alucinación equivale a soñar despierto. Es el efecto de una enfermedad nerviosa que toma imágenes arbitrarias por realidades que no existen y afecta a la imaginación, pero no a la voluntad, pues se produce sin su consentimiento. La Eucaristía no produce sus efectos sin el arrepentimiento previo, que supone el conocimiento, y la libertad y responsabilidad de los actos, y la su-

misión a una ley igual para todos y no variada por la fantasía anormal de algunos.

La *sugestión* y la *autosugestión*, como la *hipnosis*, según los resultados más positivos de la fisiología y la psicología experimental, son como formas modernamente estudiadas de seducción imaginativa. La sugestión y la autosugestión se fundan en lo que se llamó la *fuerza motriz* de las imágenes o en las *ideas fuerzas* de Fouillée, que no había confesor que no conociese prácticamente aunque no les diese esos nombres. Consisten en sugerir o en sugerirse una imagen o imágenes que provoquen una acción. Influyen directamente sobre la imaginación y sólo secundariamente sobre la voluntad, y se manifiestan de modo especial en la hipnosis, que es un término medio entre la vigilia y el sueño. Supone un estado de sumisión casi inconsciente del hipnotizado al dominio del hipnotizador, llegando a disminuir y casi anular la libertad del primero, aunque sea cuestionable si puede producirse sin algún consentimiento, por lo menos inicial, del hipnotizado.

La Eucaristía, para no producir una agravación del mal, es preciso que sea precedida del

arrepentimiento y la confesión sincera de las culpas, y el sacramento penitencial es la primera cátedra de psicología y de ética que se ha conocido en el mundo. Es donde mejor se practica el *nosce te ipsum* de la escuela socrática. Es la afirmación plena de la libertad y de la responsabilidad moral; y como la libertad tiene su doble raíz en el entendimiento y en la voluntad, la precede la deliberación y el examen de los motivos y los móviles de los actos para pesar la bondad o malicia de la preferencia y la elección. Ese examen, observación paciente y escrutadora, rechaza toda sugestión que le interrumpa y todo sueño hipnótico que nuble la inteligencia con una imagen impuesta a la fantasía y una presión que menoscabe el albedrío.

La superstición, creencia falsa por exageración o defecto, como fenómeno interno se reduce a las anteriores, agregando la ignorancia que no delibera ni examina. Por eso suele producir el fanatismo, acompañado siempre por la ira y el odio y nunca por el amor y la dulzura que excita la Eucaristía.

Luego no queda otra causa que una verdad

que explique los efectos maravillosos y constantes.

Pero una verdad que venza y avasalle la concupiscencia y sacuda y levante al hombre transformándole interiormente, que cambie la dirección y el objeto de su vida, y no de una manera fugaz y momentánea, sino tan honda y permanente que llega algunas veces a trocar criminales en justos y libertinos y meretrices en santos, una verdad así, tiene que ser sobrenatural, porque domina la naturaleza y la cambia y la convierte en otra.

Y si además enciende la caridad y consume al odio y al egoísmo en sus llamas, se comprende perfectamente, que quien produce estos efectos sea el que la fe nos enseña, esto es, el soberano de las substancias y de los corazones, el Dios humanado que desciende hasta nosotros abrazando en su persona lo finito y lo infinito, que es el Cristo vivo que está en el altar.

PRUEBA HISTÓRICA

La Eucaristía en la historia
La Comunión pagana

Para comparar las religiones se debe averiguar lo que tienen de común, porque es la manera de saber lo que tienen de diferencia.

Y lo que es común lo expresa una comunidad de tradiciones que afirman todos los pueblos dispersos por el planeta y separados por los siglos. Con variaciones externas y locales, porque la fantasía y la pasión son malos exégetas, todos coinciden en la creencia en un ser superior, único, dual o plural, en el reconocimiento de la dependencia respecto a ese ser o seres, y en su acción sobre los hombres.

Y son tradiciones universales, una culpa primitiva, y los sacrificios expiatorios para satisfacerla.

Estos sacrificios suponen tres cosas: la culpa

que originó la caída, una divinidad irritada por la culpa y una víctima inocente que sustituya al culpable y logre el perdón. Acompañándolas aparecen la esperanza en un libertador, un espíritu malo que procura separar del bien la voluntad, la supervivencia, es decir, la inmortalidad, aunque sea en forma de metempsícosis, y premios y castigos ultramundanos.

Todo esto, por ser un hecho universal, supone una fuente común, aunque los raudales estén enturbiados.

Esa fuente no es la naturaleza humana, porque no tiene un impulso, que ya sería un designio misterioso más inexplicable que el hecho mismo, a inventar una historia pasada y una creencia fundada en ella y en la venidera.

El linaje humano no se confabula para mentir.

Luego, si no proceden de los hombres y están afirmadas por ellos, en todas partes deben existir por una historia común y por una comunicación superior, es decir, por una revelación primitiva.

Siempre que se separa el follaje de la mitología, se encuentra a Dios. La vegetación parasitaria alimentada por la ignorancia y la corrupción, que

obscurecen la unidad y dominan las pasiones, quiere ocultarle; pero el fondo que permanece en las raíces, le proclama. El error y el vicio son posteriores a la verdad y a la virtud, como la negación a la afirmación. En esa primitiva y doble afirmación de un hecho y una creencia, la revelación que los explica debió depositar una promesa y una esperanza que atenuase la catástrofe. La caja de Pandora, que la simboliza, también tenía en su fondo la esperanza.

Sólo así se comprende un hecho extraordinario, lo que se llamó el dogma de la *reversibilidad*, la satisfacción del culpable por el inocente, es decir, la idea de la Redención.

Desde que De Maistre, con rara perspicacia, la comentó en su notable estudio sobre los sacrificios y Luken reunió en un libro *Las Tradiciones de la Humanidad*, algunos apologistas del siglo XIX, como Augusto Nicolás, Donoso Cortés, Gerbert y De Broglie, sacaron partido del hecho, y los del XX, como los alemanes Weis, Schanz, lo exornaron con su erudición, pero no se ha meditado bastante para hacerle una clave de la *historia de las religiones comparadas*, que empezó siendo

una máquina de guerra contra la Iglesia y va acabando en una apología. ¿De dónde viene esta idea a un tiempo extraña y universal: la víctima inocente satisface por el culpable?

Esa virtud redentora deja ver una unidad moral y responsabilidad común que establece una ley de solidaridad entre todos los hombres y que enlaza la culpa con la Redención y dibuja sobre el fondo de la naturaleza humana los dogmas capitales del cristianismo.

Y una de las consecuencias de los sacrificios más sorprendentes es que junto a la idea de redención por el inocente está como su complemento lo que pudiéramos llamar la *Comunión pagana*: el tomar la víctima o la ofrenda pura como alimento.

Es una práctica que acompaña al sacrificio en todas partes; su esencia y el sello de universalidad que la pone por encima de las diferencias, revela la fe en la presencia de la divinidad y en su auxilio para levantarse.

En los libros sagrados de las religiones asiáticas se describen los ritos, y viajeros y etnógrafos los han recogido como tradiciones y costumbres en los pueblos más remotos, y escritores como

Pelisson y Gerbert [1] han trazado el cuadro que la investigación histórica moderna puede todavía aumentar. Basta extractarlos brevemente.

En China, que tiene tan vaga idea de la divinidad, se conserva la idea en el sacrificio ofrecido por los difuntos. Se le pide a Confucio que su espíritu descienda sobre los creyentes que se postran de rodillas, y las carnes de las víctimas se distribuyen entre los asistentes.

En la India no se puede comer más que carne sagrada, la que ha sido ofrecida a la divinidad, y según el relato comprobado de las *Cartas Edificantes*, la inmolación de un cordero, ante el cual se pronunciaban estas significativas palabras, «¿cuándo llegará el Salvador?», terminaba la ceremonia participando todos de la víctima sagrada.

En Persia, el Zend Avesta describe las ceremonias religiosas. La ofrenda, el miezd, está compuesto de pan, carne y licor y se invoca a Sosiech, el Redentor futuro. Del fruto del árbol de la vida

1. Gerbert, *Consideraciones sobre el principio generador de la Piedad Católica*, trad. española de la 6.ª ed. francesa, con censura eclesiástica, Barcelona, 1868; cap. 2.°

se extrae el zumo que llena la copa sagrada, se la eleva y se bebe.

En Egipto se comen como sagrados, animales cuyo uso ordinariamente estaba prohibido. En Grecia la ofrenda era una tarta de harina y miel, y en Roma de harina y sal, y se comía la carne de las víctimas, que se rociaba con vino.

Los Germanos «comulgaban alrededor de una mesa donde se les distribuía la carne de las víctimas».

El Islamismo hace de la conmemoración del sacrificio de Abraham la más grande de sus fiestas, y se come la víctima. Y por cierto, como advierte Charden citado por Gerbert, sin sangrarla, contra lo que dispone la Ley musulmana.

En América, los sacerdotes mejicanos escogen como ofrenda una estatua de maíz cocido, y en medio de una gran solemnidad se distribuye al pueblo para que la coma. En el Perú, el pan *conu* y un licor vinoso, *oca*, fabricado por vírgenes, eran consumidos en las grandes fiestas.

¡Siempre la víctima o la ofrenda alimentando al hombre para que se regenere y reciba una virtud divina!

Esos ritos de los antiguos sacrificios celebrados entre un gran recuerdo y una gran esperanza, son como la anticipación simbólica y misteriosa de la Eucaristía cristiana.

Y por eso, en medio de un mundo cubierto de aras y empapado en la sangre de los horribles sacrificios humanos, resonó como una condenación y una promesa esta memorable profecía que recoge Malaquías de los labios de Dios: «No recibiré la ofrenda de vuestras manos»; y viendo lo que sucederá, añade: «Desde la salida del sol hasta el ocaso es grande mi nombre en las Naciones, y en todo lugar se sacrifica y se ofrece a mi nombre una hostia pura».

Y cuando llegó la plenitud de los tiempos y la Hostia Santa se levantó como el sol de un mundo nuevo, cesaron los sacrificios humanos, se rompieron las aras impuras, y sobre sus escombros se alzó la víctima santa, y empezó la Eucaristía a irradiar el amor y la vida donde antes estaban el odio y la muerte.

LA INSTITUCIÓN DE LA EUCARISTÍA
LAS NUEVAS PRUEBAS DE LA CREENCIA EN EL HECHO Y LA DEMOSTRACIÓN HISTÓRICA

Según las narraciones evangélicas (siguiendo la de San Juan, c. VI), la Eucaristía fué anunciada un año antes de la Cena, en la Sinagoga de Cafarnaum, inmediatamente después del milagro simbólico de la multiplicación de los panes y los peces.

La multitud que le sigue habla con elogio del pan del Cielo dado por Moisés, y Jesucristo les contesta que aquél no era el del Cielo que da la vida eterna; y al suplicarle que les diese ese pan, contesta resueltamente: «Yo soy el pan de vida; el que viene a mí, no tendrá hambre y el que cree en mí no tendrá sed», y amplifica la afirmación sosteniendo su origen celeste; y «los judíos empezaron a murmurar porque había dicho: Yo soy el pan vivo que ha descendido del Cielo».

Cristo les dice: No andéis murmurando. Insiste en sus afirmaciones (v. 48), y repite hasta

tres veces: «Yo soy el pan de vida» (v. 50 hasta el 52); y los judíos vuelven a protestar murmurando (v. 53): «¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?»

¿Rectifica Jesucristo? ¿Hace aclaraciones y atenuaciones? No, vuelve a insistir con singular porfía (v. 54-60) hasta cinco veces en su afirmación, llegando a decir (v. 56): «Mi carne es verdaderamente comida y mi sangre es verdaderamente bebida».

Al oir estas extraordinarias aseveraciones, muchos de sus discípulos (v. 61) dijeron: «¿Quién es el que puede escucharlo?». Y Jesús, lejos de vacilar, les pregunta: ¿Esto os escandaliza?, y vuelve a insistir, y entonces (v. 67) «muchos de sus discípulos dejaron de seguirle y ya no andaban más con él».

Ante este desfile de una gran parte de su auditorio, pregunta a los apóstoles que permanecen a su lado: ¿Queréis también vosotros retiraros? Y sólo calla ante la completa protesta de fe de Pedro.

Hay que poner este relato con los cuatro que tenemos de la Cena, el de San Mateo (XXVI, 26),

el de San Lucas (XXII, 19), el de San Marcos (XIV, 22) y el de San Pablo, que bien se puede considerar como el quinto evangelista, pues en la carta a los Colosenses se anticipó al comienzo del Evangelio de San Juan.

Tomando y bendiciendo el pan y el cáliz, dijo: «Tomad y comed: éste es mi cuerpo. Tomad y bebed: ésta es mi sangre». Las palabras de los Sinópticos y las de San Pablo son casi idénticas, pues, si San Lucas añade algunas, sirven para dar más relieve a las demás.

No hay en todo el Nuevo Testamento palabras ni relatos más claros y terminantes. No se puede negar la autenticidad de los Evangelistas después de larga, porfiada y sañuda polémica de la crítica heterodoxa de donde salió ilesa, pues hasta la fecha del Cuarto Evangelio no difiere, en el parecer de católicos y racionalistas, más que en poco tiempo; pero se concibe el abandono del Maestro y el marcharse murmurando y protestando como los discípulos incrédulos. Lo que resulta absurdo y además ridículo son las sutilezas curialescas de algunos reformados, repetidas por enemigos de lo sobrenatural, para decir que se trata

de una ceremonia simbólica. Si fuera así, no merecería tantas y tan solemnes afirmaciones. Los judíos que protestaron y se retiraron al oirlas por primera vez, no creían en ellas; pero eran mejores exégetas y no falsearon su sentido.

San Pablo afirma enérgicamente la Eucaristía, y una crítica mordiente rompió el instrumento de sus trituraciones como en un hierro, en la unidad inconfundible de su estilo. El le llama el *misterio de fe*.

¿Creyeron en él los primitivos cristianos?

A pesar de la *disciplina del arcano*, que le velaba con religioso temor para evitar las profanaciones de los paganos que algunas veces creyeron a los cristianos antropófagos, se ha trasparentado bastante su creencia en escritos y ritos, por los cuales se puede llegar hasta la edad apostólica. Pero hoy, casi no son necesarios para demostrarlo los textos de los primeros apologistas, aunque sean tan claros y precisos como los de San Justino y San Ireneo y los magníficos de Tertuliano y San Cipriano; ni el de las más antiguas y apartadas liturgias siriaca, alejandrina, constantinopolitana, armenia, etc., que contienen la profesión

de fe más completa que se puede imaginar, no en un sacrificio de alabanza, sino en un sacrificio supremo y en la presencia real; ni aun el de la que se consideró como la primitiva liturgia, la visión de San Juan en el Apocalipsis, el altar sobre los huesos de los mártires y con los siete candelabros, el pontífice con magníficas vestiduras, el incensario de oro y los cantos y los himnos ante el Cordero adorado como Dios.

Hoy, los muros de las Catacumbas, gracias al paciente trabajo de los arqueólogos, se han convertido en un libro de apologética en que, en páginas de piedra salpicadas de sangre, va deletreando la ciencia todo lo que afirma la fe.

La simbología cristiana, refugiada detrás de la disciplina del arcano, se expresa en imágenes alegóricas, el *pez* en cuyo nombre griego se encuentra el jeroglífico del Salvador, que a veces, como en la lápida de Módena, lleva un pan en la boca, o los canastillos de pan con ampolla de vino y el Cordero sobre el altar, nimbado o con la cruz o la copa sobre el lomo.

Y para descifrar la simbología, viene la epigrafía con inscripciones como el notable epitafio

de Abercio, encontrado en Frigia, que el segundo Congreso Internacional de Arqueología reconoció como de la segunda mitad del siglo II y quizá de un Obispo.

Helo aquí íntegro:

«Mi nombre es Abercio; soy discípulo del casto pastor que apacienta sus rebaños de ovejas en los montes y campos, que tiene grandes ojos que ven en todas partes (que lo ven todo): Este me enseñó la ciencia fiel (de vida). Quien me envió a Roma para contemplar (aprender a conocer) el reino y ver a la reina que viste ropa de oro y sandalias de oro...

»La fe fué mi guía en todas partes, y en todas partes me proporcionó para comida el pez de la fuente de extraordinaria grandeza, puro; que cogió la Virgen casta y dió a los amigos para que lo comieran siempre: teniendo un óptimo vino que sirve mezclado con pan...»

Otro descubrimiento notabilísimo nos lleva del siglo II al I.

La Didaché o explicación de la doctrina de los Apóstoles, que había circulado entre los fieles por todo el Imperio, y que se había perdido, fué

encontrada en Constantinopla y publicada, en el texto griego, en 1883. Los historiadores, que resume Mourret, la consideran como obra de un judío convertido y escrita probablemente en Antioquía. Objeto de estudio y admiración de los críticos, y todos, desde Batiffol, católico, hasta Harnack, racionalista, reconocen que es obra del primer siglo, publicada después del año 70, después de la caída de Jerusalén. Fué traducida del griego al latín y a varias lenguas vivas. A pesar de la disciplina del arcano impuesta por la veneración y la costumbre, he aquí lo que dice de la Eucaristía fielmente traducido, en párrafos que exhalan el aroma de una piedad que florecía en la edad apostólica :

«Por lo que se refiere a la Eucaristía, dad gracias así : primeramente por el cáliz : Te damos gracias, oh Padre nuestro, por la vid sagrada de David, tu siervo, que nos has hecho conocer, por medio de Jesús. Gloria a Ti..., etc.

»Después de la fracción del pan : Te damos gracias, oh Padre nuestro, por la vida y verdad que nos has revelado por Jesús. Gloria a Ti, etc.

»Nadie coma ni beba vuestra Eucaristía sino

aquellos que han sido bautizados en el nombre del Señor ; porque acerca de esto el Señor dice : «No entreguéis a los perros lo que es santo».

»Tú nos has dado un alimento y una bebida espiritual y la vida eterna por tu siervo.

»En el día del Señor congregados, partid el pan después *de haber confesado vuestros pecados* (La confesión ya existía y precedía a la Eucaristía), a fin de que vuestro sacrificio sea puro».

Concluye reproduciendo la profecía del profeta Malaquías. Pues esto ha sido dicho por el Señor : «En todo lugar y tiempo, ofrézcaseme un sacrificio puro, porque soy un gran rey, dice el Señor, y mi nombre es admirable entre las gentes» (II, 11).

Los Apóstoles, los Evangelistas, los Santos Padres, los Mártires, afirmaron la Eucaristía, defendiéndola con sus palabras o sellándola con su sangre. La tradición unánime de la Iglesia latina y de la griega es constante. Los escritos de Escoto Erígena se perdieron con su herejía, y Berengario murió convertido y proclamando la verdad del Sacramento.

Hasta dieciséis siglos después de Cristo, sólo

el protestantismo se atrevió a atacarle, y aun su fundador. Lutero, defendió la presencia real, aunque incurriendo en el error de la consubstanciación.

Legiones de santos, de ascetas, de místicos y muchedumbre de creyentes han encontrado en la Hostia la fuente de sus alegrías y el alimento de sus virtudes.

San Francisco de Asís, Santo Domingo de Guzmán, San Francisco Javier, Santa Teresa, San Juan de la Cruz y San Vicente de Paúl al frente de ejércitos de penitentes, pasan por la historia como tabernáculos humanos, irradiando la luz del foco divino que albergan en su pecho.

Estos son hechos que se prolongan desde el Cenáculo hasta los extendidos congresos eucarísticos, que encienden hogueras de amor en medio de un mundo que se enfría con el hielo del egoísmo.

¿Y cómo se explica ese hecho?

Para ganar prosélitos entre los que se consideran intelectuales, no era a propósito un misterio tan hondo que exige la contribución del poder de Dios y la esencia de la materia y sus leyes. Para dirigirse al vulgo, le faltaba la sencillez y la claridad de las verdades accesibles. Y afirmar cosas que unos no alcanzan, ni siquiera en los términos, y que en otros retan al orgullo, parece absurdo.

Y, sin embargo, es un absurdo dos veces milenario que se vuelve contra la razón que le niega, acusándola de impotencia.

A la superstición y al fanatismo que no razonan ni aman, contestan las bibliotecas ingentes de los sabios y doctores y millones de corazones encendidos como ascuas, con las llamas de un amor que no se apaga y que sigue siempre ardiendo en almas tan hermosas que forman como la aristocracia espiritual del linaje humano.

La misma ciencia que alienta fuera de la ortodoxia, como si sintiese la nostalgia de lo sobrenatural y quisiera servirse de él para explicar el mundo inferior en que vegeta, le rinde a su despecho tributo con hipótesis fantásticas. Cuando es positivista afirma una *evolución* que es una especie de creación interior y de *transubstanciación* universal, y cuando se concentra en el sujetivismo idealista admite *fenómenos* sin *substancia*, es decir, accidentes separados, y hasta cuando se repliega en el espiritismo teosófico proclama a

su manera en los cuerpos astrales la supervivencia de los gloriosos.

Absurdo, o divino; tal es el dilema. Pero un absurdo que tiene por caracteres los de la verdad más alta y que cuenta con la complicidad de toda la historia que, sin los sacrificios antiguos y el supremo de Cristo, desaparece, sería un argumento contra la razón misma que no le comprende, ni explica, ni remeda, ni suprime, y resultaría un prodigio que está sobre todos los prodigios.

En la primera hora de la historia, el hombre escuchó el *eritis sicut Dii*, eco del *Non serviam*, y le dió crédito, y comió el fruto del árbol del mal.

Seréis como Dioses, y fueron hombres disminuídos y destronados. Cristo, dándonos el alimento que floreció en el árbol de la cruz, se unió con nosotros y nos hizo semejantes a Dios. Lo que esperó la soberbia, lo alcanzó, del Dios humillado, la humildad.

¿Qué se deduce de este estudio?

Que la razón humana es cosa grande y magnífica, cuando el orgullo no la hace opaca para recibir la luz de lo sobrenatural.

Por eso hay que llevarla hasta la frontera en

donde terminan sus fuerzas, para que sepa que no termina allí la realidad, sino que empieza el Océano insondable de lo infinito, que le dice con la voz que penetra en las almas que saben amar: póstrate y adora.

EPÍLOGO

Síntesis de las razones expuestas en este estudio:

De la ley de permanencia y del hecho del cambio, a la substancia y al accidente; de la refutación de la unidad panteísta de la substancia, a la variedad y la jerarquía; de la conservación de ella al ser sobresubstancial; de su naturaleza a la prueba de la creación; de ésta a las relaciones de las substancias entre sí y con los accidentes; de las *relaciones sobrenaturales con Dios-Creador* a la separación de accidentes; de ésta a las conversiones naturales y sus leyes; de ésta a la conversión sobrenatural y transubstanciación.

RELACIONES SOBRENATURALES CON EL VERBO. De la inseparabilidad de las dos naturalezas a la permanencia en el mundo, y de ésta a la inextensión y la presencia real; de la misma inseparabilidad a la primacía universal de Cristo, y de ésta a la ubicuidad relativa, y de ella a la multilocación.

De las *relaciones* que deben existir entre la esencia de las substancias materiales y la Omnipotencia divina, a la falta de lógica de las objeciones.

De los tres grupos de relaciones, a la Eucaristía como síntesis de ellas, de los misterios y de los milagros; de aquí a la Eucaristía como fin de la Creación y sacrificio único.

De los efectos de la Eucaristía en nosotros, y fuera de nosotros, como hecho social continuo, a la prueba psicológica y la histórica.

A CRISTO SACRAMENTADO

Señor, tú que, por unir sin confusión lo finito y lo infinito en tu divina persona, eres el foco del amor y el centro de la unidad, enciéndenos en llamas de caridad tan ardientes que nos hagan amar por Ti hasta el odio de nuestros enemigos, y comunícanos un celo tan constante que nos lleve a atraer a nuestros hermanos separados para que vuelvan a tu Iglesia, y se abracen con nosotros al pie de tu altar, a fin de que juntos proclamemos tu Realeza Suprema.

¡Que ella impere sobre esta Sociedad que se desune, se enfría y decae en la medida en que te abandona!

¡Que tus brazos extendidos por la misericordia, la estrechen sobre tu corazón, para que beba en él los raudales de una vida que no muere!

AMÉN

NOTAS

LA CAUSA, EL ACCIDENTE Y LAS CATEGORÍAS

Algunos escritores, explícita o implícitamente, partiendo de que la cualidad se funda en la actividad que manifiesta, y que la actividad productiva se identifica con la *causa eficiente,* han llegado a considerar a ésta como uno de los nueve accidentes de las diez categorías aristotélicas, fundándose además en que la causa no puede existir en sí y sin inherencia.

Estas confusiones han contribuido a enturbiar el concepto del accidente.

Ante todo conviene observar que las categorías de Aristóteles, aunque muy superiores a las subjetivas de Kant, que son una imperfecta clasificación de los juicios, y que algunas se incluyen en otras, son muy deficientes aun completándolas con los cinco universales *reflejos* de Porfirio. Son predicados de cada cosa, de cada substancia singular, pero no del conjunto de ellas.

Para abarcar el universo, como genio supremo, necesitaría elevarse sobre una jerarquía de unidades hasta una que las sintetizase, y la imperfecta teodicea dualista del Estagirita le impedía alcanzarla.

Un ilustre aristotélico moderno, Trendelenburg, considera esas categorías más gramaticales que filosóficas.

La misma *relación* de que Kant hizo categoría aparte, y un neokantiano francés la categoría suprema, como se refiere siempre a dos cosas que pueden ser substancias o accidentes, se sale del cuadro. Y para aplicarlas a las íntimas en Dios

y a las del hombre como efecto *esencialmente* dependiente de la primera causa y al último fin, han tenido los escolásticos que perfeccionarla fuera del cuadro aristotélico.

Y hay que hacer justicia al gran Estagirita, que nunca quiso encerrar la realidad en marco tan pequeño, pues, en el libro quinto de su *Metafísica,* con el nombre de términos las triplica, elevando el número a *treinta,* en las que enumera con bastante desorden, al lado de las ontológicas, como la causa que pone con el principio o la cabeza, y la substancia, las lógicas, como la diferencia y el género.

La *acción* y la *pasión* a que se refieren las categorías, no son la causa, sino efectos mutables, y, por lo tanto, accidentes, puesto que se reducen al *ejercicio de la potencia* activa o productora, y la pasiva o receptora.

Es claro que, si la potencia no produce efectos porque otra superior la sustituye, queda reducida a una potencia abstracta, como la substancia finita sin accidentes se convierte en un ente de razón.

Pero en ninguna parte ha declarado Aristóteles que la causa es un accidente. En el mismo libro quinto de la *Metafísica* la llama *principio del cambio,* es decir, de accidentes.

La razón de que la causa no puede existir sin inherencia a un sujeto, la substancia, no es valedera, porque tampoco puede existir la substancia sin la causa, pues no se da substancia completamente inactiva.

Por eso Aristóteles, en la teoría de la composición de los cuerpos, llamó a la *forma* causa eficiente y fuente de la actividad y determinación de los seres *compuestos* por su consorcio con la *materia, forma substancial,* subordinando a ella las formas puramente accidentales.

La *forma* y la *materia,* como la causa eficiente y la substancia, son consubstanciales, y si la forma, es decir, la causa, desaparece, es preciso que otra inmediatamente la sustituya, si no se quiere que la substancia desaparezca también.

Pero no basta comprender el recto sentido en que emplearon los conceptos los maestros griegos; hay que tener

mucho cuidado al aplicarlos a los dogmas católicos, que los escritores paganos no podían alcanzar y que penetraron con luz sobrenatural todas las grandes ideas ontológicas, que dilataron, cuando no las cambiaron con otras más altas.

Los dogmas católicos no necesitan, para ser explicados, las teorías de paganos que no los conocieron.

El catolicismo forma un sistema divino en que los dogmas están tan maravillosamente enlazados, que no se puede negar uno sin negarlos todos, ni afirmar uno con lógica sin tener que admitir cuando menos la posibilidad de los demás. Y esa prodigiosa unidad, expresión de la infinita, no cabe en las mezquinas concepciones humanas, que necesitan ser explicadas por ella.

El culto fetichista a ciertas doctrinas elevadas a axiomas por una mísera rutina que las acepta sin revisarlas, ha llegado a veces hasta las fronteras del ridículo y las ha pasado.

El vocablo griego que designa la última categoría de Aristóteles fué mal traducido, desde las *Summulas,* por hábito y no por posesión, que es lo que significa, y el *hábito* por *traje,* creándose una categoría de indumentaria, y con la variedad que imponen sastres y modistas.

En el último capítulo de las Categorías, el XV, trata de la *posesión,* el accidente final, dándole todas las acepciones del verbo *tener* desde la manera de ser hasta la propiedad territorial y el mismo matrimonio, no teniendo la seguridad, como dice, de haberlas enumerado todas. En la cuarta acepción, y, en un inciso, enumera, como cosa inferior, lo que rodea al cuerpo como la capa y el vestido, lo que ni siquiera cita en la Metafísica al tratar de la posesión, y, ésta acepción tan ínfima, ha tenido la fortuna de oscurecer y absorber a todas las más importantes, al traducir *posesión por habitus* y hábito por vestido o traje.

Lo prueba un libro de lógica de mediados del siglo XVIII (impreso en Madrid en 1743) y que tiene por autor al P. M. Ignacio Gómez Losada, y por título «*Cultivo racional. Diálogo entre Curioso y Desengañado*», con el propósito de

divulgar el conocimiento de la dialéctica. Aunque el diálogo no se parece a los de Platón, es bien intencionado y claro y elimina muchas cuestiones inútiles que persistieron en las escuelas a pesar de la crítica de Luis Vives, continuada por Feijóo, y más tarde por Piquer.

El P. Gómez Losada, al tratar de la última categoría traducida como traje, nos cuenta las divisiones y subdivisiones que de ella se hacían y que considera, con buen sentido, como pequeñeces *insípidas* e indignas de que graves filósofos perdieran en ellas el tiempo, pero sin dudar de que la categoría es el traje.

Es, como dice, una relación de *extrínseco adveniente*, por la cual una cosa se denomina vestida, armada, adornada. Dividen — añade — el hábito en activo y pasivo, y ambos en adorno y vestido ; y el vestido, en vestido de casa o doméstico : en casaca, chupa, túnica, bata, y la túnica en ésta y aquélla.

¡Y toda esta ropería salía de una supuesta categoría aristotélica inventada por un mal traductor y creída servilmente como sentencia inapelable del Maestro.

Y menos mal que los comentadores no alcanzaron la moda femenina de estos tiempos : conciliación fracasada del vestido y el desnudo, pues de seguro que impugnarían con certera dialéctica el abuso de la *media categoría* de Aristóteles en las mujeres.

¡Y pensar que la categoría del traje, sigue figurando todavía en muchos manuales de filosofía !

LA CONVERSIÓN SOBRENATURAL

Estos principios sirven de norma a las explicaciones de la conversión sobrenatural. Las que los contradigan serán falsas ; las que no se opongan a ellos tendrán cuando menos indicios de ser verdaderas y acercar el entendimiento a entrever en qué consiste la conversión total de lo inferior en lo superior.

Aunque el principio es incuestionable, para no citar libros difíciles de manejar por los fieles, bastará ver cómo lo desarrolla un teólogo popular, el P. Deharbe, S. J., en el tomo IV de su *Gran Catecismo Católico,* al tratar de la presencia sacramental. Después de citar varios textos de Santos Padres, añade : «De todo esto se deduce claramente cuánto se apartan de la norma de la fe aquellos que suponen que la substancia del pan se hace substancia del Cuerpo de Cristo, a la manera que la substancia del pan que comemos se hace substancia de nuestro cuerpo. Pues entonces, tal cuerpo sería distinto de aquel que el Verbo Eterno tomó de la Santísima Virgen, del que fué crucificado, etc., etc. Además, de tal suposición se seguiría el absurdo palpable que Cristo tendría tantos cuerpos diferentes cuantas fueran las hostias consagradas.»

MILAGROS EUCARÍSTICOS

Muchos milagros probaron el dogma de la *presencia real*. Desde los conocidos de San Francisco y San Antonio, hasta la prodigiosa Misa de Bolsena, en que un sacerdote celebrante, que dudaba del misterio, vió con asombro caer sangre de la hostia sobre los corporales.

Julio II, que los veneró rendido, les rindió homenaje, generalizando, como ya lo había iniciado Urbano IV, la fiesta del *Corpus Christi*, empezada en Lieja, a toda la cristiandad. Rafael perpetuó el milagro de Bolsena dedicándole una de sus mejores pinturas.

En España han existido muchos prodigios eucarísticos, que la historia recuerda y que se han perpetuado hasta nosotros en medio de la admiración y la piedad y el amor de los fieles.

En Daroca, a mediados del siglo XIII, unas hostias consagradas, envueltas en los corporales para preservarlas de la profanación de las tropas musulmanas que se acercaban al templo, empapan en sangre, que después de tantos siglos aún se admiran, sin que la sangre se haya borrado.

En Alcalá de Henares, a fines del siglo XVI, veinticuatro *sagradas formas* robadas por los moriscos y rescatadas y entregadas por un penitente a un P. Jesuíta, a pesar de haber permanecido en lugar húmedo por si habían sido envenenadas, permanecen incorruptas, confirmando el minucioso expediente e informe en que los doctores de la célebre Universidad declaran el caso milagroso.

¿Quién no se ha conmovido profundamente en la sacristía de El Escorial, al ver la hostia regalada por Rodolfo II a Felipe II, pisada en Holanda por la furia de un hereje, de la que brota sangre y convierte al profanador, y que después de más de tres siglos permanece incorrupta y con las señales de la sangre?

EL FIN DE LA ENCARNACIÓN Y LA DOGMÁTICA DE SANTO TOMÁS

¿Cuál era la opinión de Santo Tomás de Aquino sobre el fin de la Encarnación?

Aparentemente son dos opuestas; pero, confrontando los textos de diferentes obras y épocas, no existe contradicción real y se puede presumir que en su poderosa mente eran conciliables y armónicas.

En su mocedad, no había aun cumplido los treinta años, escribió ya, como tantos ilustres teólogos, *comentarios* a los libros de las Sentencias de Pedro Lombardo, y allí se inclina a la opinión de que, aun cuando el hombre no hubiera pecado, la Encarnación se hubiese realizado.

Sin duda pesaba sobre sus ideas la doctrina de su insigne maestro Alberto Magno, gloria de la orden dominicana, que sostenía que, aun sin el pecado, la Encarnación hubiera existido; pues la argumentación de Santo Tomás en el comentario a las Sentencias recuerda la que emplea Alberto Magno.

Así dice en la C. I, art. I): «Conviene que la potencia infinita por un efecto infinito (Cristo) sea manifestada: Oportet ut potentia infinita per effectum infinitum manifestetur.»

En la *Summa Theologica*, en la tercera parte, C. I, art. III, considera más probable y que se debe dar la preferencia a la opinión de los que afirman que, si no hubiese pecado, no habría Encarnación. Pero en el art. II había dicho que para la reparación del género humano no fué necesaria *en absoluto* la Encarnación, sino como el medio *más conveniente y mejor;* y en el mismo art. III, al señalar su preferencia por la opinión que pone en el pecado del hombre el motivo de la Encarnación, añade como una aclaración muy importante: *La potencia de Dios no está limitada a esto,*

pues Dios hubiera podido encarnarse aun sin existir el pecado.

Es muy de notar que Santo Tomás admitió siempre la posibilidad de la Encarnación sin que el pecado hubiese existido.

Así se comprende que, sin contradecirse, señale, además del pecado, otro motivo de la Encarnación en el *Compendium theologiae ad Reginaldum* o *Perennis Summa de fide.*

¿Cuándo se escribió esta obra? Según el gran bibliófilo tomista Dr. Martín Grahmann, después de 1260, lo cual no es concretar nada, puesto que la *Summa* por excelencia se escribió también después de 1260, pues fué empezada en 1265. La tradición constante, el título mismo de la obra, resumen que supone la cosa resumida, y las palabras terminantes del capítulo primero que aseguran que fué escrito para los que, por los cuidados de la vida, no pueden leer los escritos voluminosos, alusión a la *Summa,* en donde está expuesta con más lucidez la doctrina teológica, y el estar dedicada a su querido discípulo y amanuense Reginaldo y el quedar interrumpida por la muerte, parecen probar que fué la última obra que salió de la mente luminosa del Santo.

Y en este Libro, el capítulo CCI lleva este epígrafe: «De otras causas de la Encarnación» (De aliis causis Incarnationis Filii Dei), y señala como motivo de ella, con magnífico pensamiento, el cerrar y perfeccionar el círculo de la Creación. He aquí sus palabras:

«Perficitur etiam per hoc quodammodo totius operis divini universitas, dum homo, qui est ultimo creatus, circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus.»

Santo Tomás, que afirmaba la posibilidad de la Encarnación sin el pecado del hombre, cree que fué conveniente para cerrar y perfeccionar la Creación y unir lo finito a lo infinito, el hombre a su principio.

¿Hay contradicción entre esa tesis y la de la *Summa Theologica?*

No; es tan esencial la Redención que supone la culpa, pero lo puede ser también la perfección del mundo, la unión de lo finito, que compendia el hombre, *microcosmos,* con el Verbo divino, con lo infinito.

Si no hubiera habido culpa, no habría habido Redención, pero podía cerrarse el círculo de la Creación perfeccionándola; y si la culpa manchó la tierra y perturbaba el plan divino, la misma perfección final pedía la Redención, es decir, la Encarnación para restaurar el orden.

Lo que resalta de los diferentes textos es que los dos fines no son opuestos, ni hay contradicción en las palabras del santo doctor, sino armonía que brilla en la mente y en el corazón de Santo Tomás.

Como nota al Estudio de la Encarnación, se ampliarán estos conceptos en la *Filosofía de la Teología* que preparo.

ÍNDICE

III. — La conversión de las substancias

IV. — El dogma

V. — Relaciones sobrenaturales de la naturaleza humana con el Verbo

PRUEBAS GENERALES

PRUEBA FILOSÓFICA

PRUEBA FILOSÓFICO-TEOLÓGICA

PRUEBA PSICOLÓGICA

PRUEBA HISTÓRICA

NOTAS

DEL MISMO AUTOR

EN PRENSA:

Discursos parlamentarios. – Tres abultados tomos en 4.º, 30 ptas. Tomo suelto, 12 ptas.

Apologética. — Conferencias filosófico-teológicas, inéditas o agotadas, seguidas de un nuevo y extenso estudio sobre San Agustín.

A continuación saldrán otras obras filosóficas del autor, cuya preparación está muy adelantada.

PRÓXIMOS A PUBLICARSE:

El regionalismo nacional y el nacionalismo regional. Discursos doctrinales sobre el regionalismo, pronunciados en Oviedo, Covadonga, Santiago y Betanzos. Este último no se ha publicado hasta ahora.

La síntesis de la sociología cristiana y el trabajo «integral». — Conferencia pronunciada en el Teatro del Centro. Se publicará seguida de una exposición ampliada del sistema.